[illegible]

મુંબઈમાં પ્રાપ્તિસ્થાન—

(૧) પ્રકાશક રસિકલાલ મેહતા
૪૮ મિનાર્વિલા રેડ રોડ, મુંબઈ ૨૬

(૨) મેસર્સ ૮ કેન પુસ્તક ભંડાર
ગોપીડ બિલ્ડિંગ, પ્રિન્સેસ સ્ટ્રીટ
૨ પાયધુની મુંબઈ–૩

ૐ

પહેલી આવૃત્તિ ઓક્ટોબર ૧૯૬૨
મહાવીર નિર્વાણ સંવત ૨૪૮૮
વિક્રમ સંવત ૨૦૧૮

ૐ

કિંમત બે રૂપિયા

ૐ

પ્રકાશક
રસિકલાલ પ્રભાશંકર મેહતા
૪૮ મિનાર્વિલા રેડ રોડ, મુંબઈ ૨૧

ૐ

મુદ્રક
મણિલાલ મોતીલાલ દેસાઈ
નવીન પ્રિન્ટરી
ગિરગામ રોડ, અમદાવાદ

નિવેદન

વખતને વીતતાં શી વાર લાગે છે!

[illegible] આર્ય [illegible]ને મુક્તિ? [illegible] ચાર વર્ષ પૂરાં થયાં. એના પુણ્યસ્મરણ નિમિત્તે શરૂ કરેલી ગ્રંથમાળાનું આજે ચોથું પુસ્તક પ્રગટ થઈ રહ્યું છે. વર્ષો વર્ષ માળાનો મણકો ઉમેરતો રહે છે અને આર્યના સર્વાંગ—સમજણના સંસ્કારને આગળ વધારતો રહે છે!

આ નાની સરખી શુભ પ્રવૃત્તિને સ્વજનો, સ્નેહીઓ, મિત્રો, મુનિઓ અને વિદ્યાપ્રેમી મહાનુભાવો તરફથી જે સમર્થન અને આદર મળતો રહ્યો છે તેથી અમારો ઉત્સાહ વધતો રહે છે. એ સૌ મહાનુભાવો પ્રત્યે અમારી ઊંડી કૃતજ્ઞતાની લાગણી વ્યક્ત કરીએ છીએ.

આ વખતે આ ગ્રંથમાળાના ચોથા પુસ્તક તરીકે અમે પરમપૂજ્ય પંડિતવર્ય શ્રી સુખલાલજીની પ્રસાદી રજૂ કરી શક્યા છીએ એ અમારા માટે વિશેષ આનંદનો વિષય છે. પંડિતજી જેવા આ [illegible] વિખ્યાત તત્ત્વચિંતકનું પુસ્તક પ્રકાશિત કરવાથી અમારી આ નાની સંસ્થાની ગ્રંથમાળા ગૌરવાન્વિત બની છે. આ ગ્રંથમાળાના પ્રારંભ પછી [illegible] ચાર [illegible] પુસ્તકથી [illegible] પૂજ્ય પંડિતજી [illegible] વિશાળ [illegible] અને એ [illegible] છે. એટલે એમના આભાર [illegible] અમારી [illegible] છીએ.

આ પુસ્તકનું પ્રકાશન [illegible] પંડિતજી [illegible] એમના [illegible] આભાર માનીએ છીએ. આ પુસ્તક [illegible] પાછળ [illegible] આપણી [illegible] નથી.

પૂજ્ય પંડિતજીના વિપુલ સાહિત્યમાંથી [illegible] પંડિત [illegible]

માનપ્રિય તથા અમારા મિત્ર શ્રી રતિકુમાર દીપચંદ દેસાઈએ એના સંપાદનનું કામ સ્વીકારીને અમારા કામને સરળ બનાવી દીધું. શ્રી. ધનસુખભાઈએ તો પુસ્તકના સંપાદન ઉપરાંત એની ઉપયોગિતામાં વધારો કરે એવી ભૂમિકા પણ લખી આપી છે. આ બન્નેને તો અમારા નિકટના મિત્રો અને શુભેચ્છકો છે. એટલે એમનો આભાર માનવાને બદલે એમની લાગણીની નોંધ લઈને જ અમે સંતોષ માનીએ છીએ.

આ ગ્રંથમાળાનું બીજું પુસ્તક 'પાપરાજ' પ્રગટ થયું ત્યારે અમારાં પૂજ્ય માતુશ્રી હયાત હતાં. એ પુસ્તક તેઓશ્રીને અર્પણ કરવાની મેં એમને વાત કરી ત્યારે એમના મોં ઉપર સ્વર્ગીય હાસ્ય જેમ જ આભા । વરસની મમતાની ? રેખાઓ ઉપસી આવી હતી એ આજે પણ યાદ છે. આ ત્રીજું પુસ્તક પ્રગટ થાય છે ત્યારે તેઓને સ્વર્ગવાસી થયે (સ્વર્ગવાસ તા. ૨૮-૧-૧૯૬૧) છ મહિના પૂરા થયા છે. તેઓની ગોદ અમારા ઘરના એકેએક બાળ પસીના ખોળામાં હતી. ઘરમાં પૈસાનાં પડેલાં એમનાં જ હૈયે થાય, અને આધાર ન્હોતો ત્યારે આ, આધાર નથી જ એમ કદિ આવ્યા ... કોઈ વહેલો આવ્યા. એ મમતાભરી સ્નેહ લાગણીએ જ આધાર હતો જીવનનો એ નિશ્ચય થઈ ગયો હતો. પણ આજે એ સ્થાન ખાલી પડ્યું છે અને એ સ્નેહ સદાને માટે લુપ્ત થઈ ગયો છે! પણ સંસાર તો સંયોગ અને વિયોગથી ભરેલો છે! એમાં અફસોસ શું કરવો! એ પરમ ઉપકારીને અમારા સૌના અંતરનાં પ્રણામ હો!

આ પુસ્તકનું સુંદર આવરણ તૈયાર કરી આપવા બદલ મંદિર મિસ્ત્રીના સંચાલકોને, આવા સમયે મનોહર પ્રકાર ડિઝાઈન તૈયાર આપવા માટે અમદાવાદના કલાકાર શ્રી સી. નરેન્દ્રભાઈનો અને આ કામમાં સહકાર આપનાર અન્ય સૌ કોઈનો અમે આભાર માનીએ છીએ.

૪૮ ગોવાલિયા ટેંક રોડ, મુંબઈ ૨૬
તા. ૨૦-૮-૧૯૬૨ } રતિલાલ ચીમનભાઈ મહેતા

સંપાદકીય

અમારા આપ્ત મિત્ર ભાઈશ્રી પ્રવિણભાઈ [illegible] એક નાની સરખી શુભ પ્રવૃત્તિ શરૂ કરી છે. પોતાના સ્વર્ગવાસી નાના ભાઈશ્રી [illegible]ની સ્મૃતિમાં એમણે એક ગ્રંથમાળા શરૂ કરી છે અને એમાં દર વર્ષે તેઓ એક પુસ્તક પ્રગટ કરે છે. એમના આ શુભ કાર્યમાં આ પુસ્તકના સંપાદન દ્વારા અમે અમારો યત્કિંચિત સહકાર આપી શક્યા છીએ એ અમારા માટે આનંદનો વિષય છે.

પૂજ્ય પંડિત શ્રી સુખલાલજીએ ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાન તેમ જ જીવન અંગે અનેક વિષયો ઉપર, એમની વિશિષ્ટ, વ્યાપક અને તલસ્પર્શી [illegible] અને સારગ્રાહી દૃષ્ટિએ નાનામોટા સંખ્યાબંધ લેખ ગુજરાતી તેમ જ હિન્દી ભાષામાં લખ્યા છે. એ લખાણોના મોટા ભાગ ગુજરાતી દર્શન અને ચિંતન ના બે ભાગોમાં તેમ જ હિન્દી દર્શન ઔર ચિંતન નામે ગ્રંથમાં સંગ્રહીત થઈ ગયા છે.

આ પુસ્તકમાંના ધર્મ અને સમાજ નામના [illegible] [illegible] [illegible] પુસ્તકોમાંથી [illegible] પસંદ કરવામાં આવ્યા છે અને [illegible] પુસ્તકમાંથી [illegible] આવ્યું છે તે [illegible] માટે ગુજરાતી પુસ્તકની [illegible] અને હિન્દી [illegible] [illegible] ની [illegible] છે [illegible] ની [illegible] [illegible] હિન્દીમાં [illegible] ગુજરાતી [illegible] કરવામાં આવ્યું છે.

[illegible] ના અભિનંદન [illegible] [illegible] અને [illegible] [illegible] [illegible] અને [illegible] [illegible] [illegible] છે.

આ પુસ્તકમાંના [illegible] તે [illegible] પુસ્તકના [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] આવ્યા [illegible] અને હિન્દી [illegible] પુસ્તક [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] અને [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] આવ્યા છે.

આ રીતે આ પુસ્તકનું સંકલન કરવાની પાછળ મુખ્યત્વે આભારી એ દૃષ્ટિ છે: એક તો જૈન તત્ત્વજ્ઞાન કે ધર્મ અંગેની પ્રાથમિક વિશિષ્ટ માહિતી જિજ્ઞાસુઓ સમક્ષ રજૂ કરવી તે. આ માહિતી વાંચતાં જૈન ધર્મ અને દર્શનની ઇતર ભારતીય દર્શનો કરતાં શી વિશેષતા છે તેમ જ એની સાથે એનું શું સામ્ય છે એનો પણ પ્રાથમિક ખ્યાલ જિજ્ઞાસુઓને સહજ રીતે આવી શકશે. અને બીજી દૃષ્ટિ, પૂજ્ય પંડિતજીની તત્ત્વબોધ, તુલનાત્મક તટસ્થ, સમન્વયગામી અને મૌલિક વિચારોને લીધે પણ પરિચય જિજ્ઞાસુઓને કરાવવો એ છે. સમત્વ અને સત્યને કેન્દ્રમાં રાખીને સમસ્ત ભારતીય દર્શનો અને ધર્મોના અભ્યાસ કરનાર વિદ્વાન તરીકે પૂજ્ય પંડિતજીનું સ્થાન અનોખું છે એ કહેવાની જરૂર નથી.

અહીં અમારે એટલું જણાવવું જોઈએ કે જૈન ધર્મ-દર્શનના પ્રાથમિક જિજ્ઞાસુઓની દૃષ્ટિએ આ પુસ્તક તૈયાર કરવામાં આવ્યું નથી; પણ પ્રારંભિક જ્ઞાન ધરાવતા જિજ્ઞાસુઓ જો એક અભ્યાસીની જેમ ચિંતન-મનનપૂર્વક આ પુસ્તકનું વાચન કરશે તો તેમને અનેક બાબતોમાં નવો પ્રકાશ સાંપડવાની સાથે પૂજ્ય પંડિતજીનું વધારે સાહિત્ય વાંચવાની ઇચ્છા થયા વગર નહીં રહે.

આ પુસ્તકના એક પૂરક તેમ જ પુરોગામી પુસ્તક તરીકે આ ગ્રંથમાળાનું પ્રથમ પુસ્તક—પંડિતજીનું 'ચાર તીર્થંકર'—વાંચવાની અમે સૌ જિજ્ઞાસુઓને ભલામણ કરીએ છીએ.

આ પુસ્તકમાં આપવામાં આવેલ વિષયો ઉપરાંત જૈનધર્મ-દર્શનને સ્પર્શતી બીજી પણ અનેક વિષયો આપવા જેવા છે; પણ પુસ્તકની પૃષ્ઠસંખ્યાની મર્યાદામાં રહીને જે કંઈ લેખ ચૂંટવી આપી શકાય તે પસંદ કરીને આપવાનો અમે પ્રયત્ન કર્યો છે. આશા છે જિજ્ઞાસુઓ તેમ જ અભ્યાસીઓને એ ઉપયોગી થઈ પડશે.

... , અમદાવાદ-૯ સ્વાતંત્ર્ય દિન ૧૯૬૨ આસો પૂર્ણિમા ૨૦૧	દલસુખ માલવણિયા રતિલાલ દીપચંદ દેસાઈ

તેમના ઘણા ભલે આપી જાય. જૈનેતરોને માટે તો આ પુસ્તક જૈન ધર્મના પરિચય માટે ઉત્તમ જેવું છે એમાં શક નથી.

પંડિતજીના લેખનની ત્રીજી વિશેષતા એ છે કે તેઓ ઇતિહાસ અને તુલનાને મહત્ત્વનું સ્થાન આપે છે. ધાર્મિક મોટા ભાગના ધર્મ [illegible] સમજણ વિના જ એમ કહેતા હોય છે કે અમારો જ ધર્મ સૌથી પ્રાચીન છે અને શ્રેષ્ઠ છે. પણ પંડિતજી ઇતિહાસ અને તુલના દ્વારા ધાર્મિક [illegible] એ સમજને આઘાત આપીને નિર્ભય બનાવવા પ્રયત્ન કરે છે. આથી ધર્મ વિશેની નિષ્ઠામાં [illegible] આવવાને બદલે તે [illegible] થાય છે અને ખરા તત્ત્વને પામીને તેની નિષ્ઠા વધારે દૃઢ જ બને છે. પંડિતજીની નિષ્પક્ષપાતિતાની વાતોમાં વિવેકબુદ્ધિ જાગ્રત થાય છે અને રૂઢ માન્યતાઓનું પરીક્ષણ કરીને [illegible] વિવેક સ્થાપ કરવા એ સમર્થ બને છે. આમ વાચકની શ્રદ્ધાને તેઓ [illegible] તેમાં પ્રતિષ્ઠા [illegible] નાખે છે. પણ તેમ કરવાનો એમનો ઉદ્દેશ વાચકની [illegible] નથી પણ તેની શ્રદ્ધાના મૂળને દૃઢ કરવાનો હોય છે. વાચક ખરા અર્થમાં શ્રદ્ધાળુ બને છે અને તેનો કદાગ્રહ દૂર થઈ જાય છે.

પંડિતજીના લેખનની આ બે વિશેષતાઓના મૂળમાં તેમનું વિશાળ વાચન તો છે જ, પણ ઉપરાંત સ્વતંત્ર ચિંતન-મનન કરીને તેમણે જ એક વિશિષ્ટ દૃષ્ટિ કેળવી છે તે પણ છે. તે દૃષ્ટિ એટલે ધર્મો અને દર્શનોમાં ભલે ભેદ દેખાતો હોય, પણ એ ભેદ જ્યાં જેમ [illegible] ભાગને લઈને એ ભાગને સમન્વય કરવાની દૃષ્ટિ. આ સમન્વય ભાવનાને કારણે તેઓ ધર્મે ભલે જૈન રહ્યા અને એમણે જૈનધર્મના અભ્યાસી તરીકે ભલે પ્રસિદ્ધિ મેળવી, પણ તેમના વાચનમાં સમગ્ર સમભાવ નજરે પડે છે. ધર્મ જેવા આળા વિષયમાં સમભાવ રાખવો ઘણું એ અત્યંત કઠણ છે. ત્યાં તેમણે કરેલું [illegible] ધર્મના [illegible] નિષ્પક્ષ એક તટસ્થ વિદ્વાનને છાજે તેવું આ પુસ્તકમાં મળે છે આમાં

જેમ જૈનધર્મના ભક્તો કરેલી અતિરંજના નથી તેમ તેના વિરોધીઓએ કરેલ ઉત્થાપન પણ નથી પણ વિવેકી કરેલ જૈનધર્મના અભ્યાસનું નિરૂપણ છે

આ પુસ્તક તેમના વિચારો, લગભગ આઠી ૯ વર્ષ પહેલાંનાં હિન્દી-ગુજરાતી લખાણોમાંથી ચૂંટણી કરીને તૈયાર કરવામાં આવ્યું હોઈ વાચકની બધી અપેક્ષાને એ પૂરી ન પણ કરે, પણ જૈનધર્મના હાર્દને તો તેના ખરા સ્વરૂપમાં પ્રગટ કરે જ છે

જૈનધર્મનું પ્રવર્તન કોઈ એક પુરુષને નામે, જેમ વૈષ્ણવ આદિ ધર્મનું છે, નથી ચાલ્યું પણ એ જિન—વીતરાગદેવના જિનોએ આચરેલ અને ઉપદેશેલ ધર્મનું નામ છે. આથી જૈનધર્મ કોઈ એક વ્યક્તિથી પ્રવર્તિત થયો છે કે કોઈ એક વ્યક્તિ જ તેમાં દેવ તરીકે સ્થાન છે એમ નથી, પણ જે કોઈ રાગદ્વેષના વિજેતા હોય તે જિન છે અને તેમનો ધર્મ તે જૈનધર્મ. આવા જૈનધર્મના અનુયાયીઓ જૈન કહેવાય છે. તેઓએ કાળક્રમે અનેકમાં રાગદ્વેષના વિજેતા તેવા તેમના પોતાના ઇષ્ટદેવ તરીકે ચોવીસ અને એવા વિશિષ્ટ હોઈને તીર્થંકર એવું નામ આપ્યું. આવા તીર્થંકરોની સંખ્યા તેમને મતે ઘણી મોટી છે પણ આ કાળમાં—આ યુગમાં—વિશેષ ઋષભદેવથી માંડીને વર્ધમાન સુધીના ૨૪ તીર્થંકરો પ્રસિદ્ધ છે. [illegible] ધર્મના પ્રવર્તક નથી કે અનાદિસિદ્ધ ધર્મ પણ નથી, પણ સામાન્ય [illegible] [illegible] વિશિષ્ટ પ્રકાશની [illegible] [illegible] કોઈ [illegible] અનુભવનિમાં [illegible] છે. [illegible] પણ જૈનધર્મમાં [illegible] એવી વ્યક્તિને મનાવે છે [illegible] પણ

તેમને પૂજે છે—

> धम्मो मंगलमुक्किट्ठं अहिंसा संजमो तवो ।
> देवा वि तं नमंसंति जस्स धम्मे सया मणो ॥

મનુષ્ય જાતિનું પદ ઉત્કૃષ્ટ છે એ મહાભારતમાં કહ્યું છે— ન માનુષાત્ શ્રેષ્ઠતરં હિ કિંચિત્ —(શાંતિપર્વ ૨૯૯-૨) મનુષ્યથી કોઈ શ્રેષ્ઠ નથી. મનુષ્યની આવી પ્રતિષ્ઠા કરવામાં જૈન તીર્થંકરોનો ફાળો જેવો તેવો નથી. જ્યાં સુધી તીર્થંકરોનો પ્રભાવ ન હતો ત્યાં સુધી ઇન્દ્રાદિ દેવોની પૂજા પ્રતિષ્ઠા આર્યો કરતા હતા અને અનેક વિધ યજ્ઞોનું અનુષ્ઠાન કરી તેમને રીઝવી આત્મામાં સંતોષ માનતા હતા. તીર્થંકરોએ મનુષ્યની એ હીનતાને નિવારીને મનુષ્યનું ભાગ્ય મનુષ્યના જ હાથમાં સોંપ્યું અને ધાર્મિક માન્યતામાં નવજાગરણ આણ્યું. મનુષ્ય પોતાના સામર્થ્યને ઓળખતો થયો અને એણે ઇન્દ્રાદિ દેવોની ઉપાસના છોડી દીધી. પરિણામે વૈદિક આર્યોમાં પણ રામ અને કૃષ્ણ જેવા મનુષ્યો પૂજાવા લાગ્યા—પછી ભલે કાળક્રમે તેમને અવતારી પુરુષ બનાવી દીધા. પણ મૂળ વાત એટલી સાચી છે કે દેવ કરતાં પણ મનુષ્ય મહાન છે એ સત્ય તો તીર્થંકરોએ જ આર્યોને આપ્યો છે.

તીર્થંકરોએ પ્રવર્તિત ધર્મનું સ્વરૂપ શું છે? તેનું હાર્દ શું છે? —એ એક શબ્દમાં કહેવું હોય તો અહિંસા છે. આચારમાં અહિંસાનાં બે રૂપ છે: સંયમ અને તપ. સંયમમાં સંવર—કર્મનિરોધ આવે છે— શરીરનો અને મનનો સંયમ. આથી તે નવાં બંધનોમાં પડતો નથી અને તપથી તે જૂનાં ઉપાર્જિત બંધનોને કાપી નાખે છે. આમ એક માત્ર અહિંસાના પાલનથી મનુષ્ય મુક્તિને મેળવી શકે છે.

જીવનમાં અહિંસાનું પૂરેપૂરું પાલન કરવું હોય તો વિચારમાં અનેકાંતને અપનાવ્યા વિના ચાલે જ નહિ. આથી અહિંસામાંથી જ

જૈનધર્મનો દાર્શનિક સિદ્ધાંત અનેકાંત ફલિત થયો છે. વિચારનાં દ્વારો ખુલ્લાં રાખો, તમને બધાના વિચારોમાંથી સત્ય જડી આવશે— આ છે અનેકાંતનો અર્થ. સત્યના શોધકે માટે સર્વપ્રથમ પોતાનો એ કદાગ્રહ કે 'મારું તે જ સાચું અને બીજું ખોટું'—એ છોડવો જ પડે. એ ન છોડે ત્યાં સુધી તે બીજાને અન્યાય જ કરશે અને તે જ તો હિંસા છે. આથી અહિંસાને માટે અનેકાંતવાદી થવું અનિવાર્ય છે. આથી જૈનધર્મમાં જે દર્શનનો વિકાસ થયો તે એકાંતવાદી નહિ પણ અનેકાંતવાદી દર્શનનો થયો છે.

અહિંસાનો જીવનવ્યવહાર માટે જે આગ્રહ તે જ જૈનધર્મ અને અહિંસાથી ફલિત થતું દર્શન તે જૈન દર્શન. આથી જૈનધર્મને અનુસરનાર શ્રમણના જીવનવ્યવહારમાં સ્થૂળ જીવની રક્ષાથી આગળ વધીને જે સૂક્ષ્મ જીવો છે જે નરી આંખે દેખાતા પણ નથી, તેમની રક્ષાની પણ ભાવના છે અને એ ભાવનાને આધારે જ આચારના વિધિનિષેધોની હારમાળા રચાઈ છે. એને સંપૂર્ણ અનુસરવાનો પ્રયત્ન શ્રમણો અને અંશતઃ અનુસરવાનો પ્રયત્ન શ્રાવકો કરે છે.

આચારની પાછળ દર્શન ન હોય તો આચારની સાધનામાં સ્થિરતા આવતી નથી. આથી દરેક ધર્મ જીવના બંધ અને મોક્ષ તથા જીવનો અન્ય સાથેનો સંબંધ તથા જગતના સ્વરૂપ વિશે અનિવાર્ય રીતે વિચાર કરવો પડે છે. એ અનિવાર્યતામાંથી સમગ્ર જૈન દર્શન ઊભું થયું છે. પ્રથમ કહેવાયું તેમ જૈનદર્શનના વિચારની એ વિશેષતા છે કે તે સત્યની શોધ માટે તત્પર છે અને આથી જ સકલ દર્શનોના સમૂહરૂપ જૈન દર્શન છે—એવો ઉદ્‌ઘોષ આચાર્ય સિદ્ધસેન જેવા આચાર્યો કરી ગયા છે.

જૈન દર્શનનાં મૂળ તત્ત્વો બે જ છે: જીવ અને અજીવ. એ બેનો વિસ્તાર પાંચ અસ્તિકાયરૂપે, છ દ્રવ્યરૂપે અથવા સાત તત્ત્વ કે નવ તત્ત્વરૂપે વર્ણવવામાં આવે છે. ચાર્વાકો કેવળ અજીવને પાંચ ભૂતરૂપે

**

તેમને કહે છે—

> धम्मो मंगलमुक्किट्ठं अहिंसा संजमो तवो ।
> देवा वि तं नमंसंति जस्स धम्मे सया मणो ॥

મનુષ્ય ભક્તિનું આ ઉદાહરણ છે એ મહાભારતનું મહાભારતમાં કહ્યું છે— न मानुषात् श्रेष्ठतरं हि किंचित् —(શાંતિપર્વ ૨૯૯—૨૦) મનુષ્યથી કોઈ શ્રેષ્ઠ નથી. મનુષ્યની આટલી પ્રતિષ્ઠા કરવામાં જૈન તીર્થંકરોનો ફાળો જેવો તેવો નથી. જ્યાં સુધી તીર્થંકરોનો પ્રભાવ ન હતો ત્યાં સુધી ઇન્દ્રાદિ દેવોની પૂજા પ્રતિષ્ઠા આર્યો કરતા હતા અને અનેક ક્રિયાકાંડનું અનુષ્ઠાન કરી તેમને રીઝવી આપવામાં સંપત્તિ માનતા હતા. તીર્થંકરોએ મનુષ્યની એ દીનતાને નિવારીને મનુષ્યનું ભાગ્ય મનુષ્યના જ હાથમાં સોંપ્યું અને ધાર્મિક માન્યતામાં નવજાગરણ આણ્યું. મનુષ્ય પોતાના સામર્થ્યને ઓળખતો થયો અને એણે ઇન્દ્રાદિ દેવોની ઉપાસના છોડી દીધી. પરિણામે વૈદિક આર્યોમાં પણ રામ અને કૃષ્ણ જેવા મનુષ્યો પૂજાવા લાગ્યા—પછી ભલે કાળક્રમે તેમને અવતારી પુરુષો માની લીધા. પણ મૂળ વાત એટલી સાચી છે કે દેવ કરતાં પણ મનુષ્ય મહાન છે એ સંદેશ તો તીર્થંકરોએ જ આર્યોને આપ્યો છે.

તીર્થંકરોએ પ્રવર્તિત ધર્મનું સ્વરૂપ શું છે? તેનું હાર્દ શું છે? —એ એક શબ્દમાં કહેવું હોય તો 'અહિંસા' છે. આચારમાં અહિંસાનાં બે રૂપ છે— સંયમ અને તપ. સંયમમાં સંવર—સંકોચ આવે છે— શરીરનો, મનનો અને વાણીનો. આથી તે નવાં બંધનોમાં પડતો નથી અને તપથી તે જૂનાં ઉપાર્જિત બંધનોને કાપી નાખે છે. આમ એક માત્ર અહિંસાના પાલનથી મનુષ્ય મુક્તિને મેળવી શકે છે.

જીવનમાં અહિંસાનું પૂરેપૂરું પાલન કરવું હોય તો વિચારમાં અનેકાંતને અપનાવ્યા વિના ચાલે જ નહિ. આથી અહિંસામાંથી જ

જૈનધર્મનો દાર્શનિક સિદ્ધાંત અનેકાંત દૃષ્ટિ થયો છે. વિચારનાં દ્વારો ખુલ્લાં રાખો, તમને બીજાના વિચારોમાંથી સત્ય જડી આવશે— આ છે અનેકાંતનો અર્થ. સત્યના આગ્રહી માટે સર્વપ્રથમ પોતાનો એ દાવો કે મારું તેજ સાચું અને બીજું ખોટું —એ છોડવો જ પડે. એ ન છોડે ત્યાં સુધી તે બીજાને અન્યાય જ કરશે અને તે જ તો હિંસા છે. આથી અહિંસાને માટે અનેકાંતવાદી થવું અનિવાર્ય છે. આથી જૈનધર્મમાં જે દર્શનનો વિકાસ થયો તે એકાંતવાદી નહિ પણ અનેકાંતવાદી દર્શનનો થયો છે.

અહિંસાનો જીવનવ્યવહાર માટે જે આચાર તે જ જૈનધર્મ અને અહિંસાથી ફલિત થતું દર્શન તે જૈન દર્શન. આથી જૈનધર્મને અનુસરનાર શ્રમણના જીવનવ્યવહારમાં સ્થૂળ જીવની રક્ષાથી આગળ વધીને જે સૂક્ષ્મ જીવો છે જે નરી આંખે દેખાતા પણ નથી, તેમની રક્ષાની પણ ભાવના છે. અને એ ભાવનાને આધારે જ આચારના વિધિનિષેધોની હારમાળા ખડી થઈ છે. એને સંપૂર્ણતઃ અનુસરવાનો પ્રયત્ન શ્રમણો અને અંશતઃ અનુસરવાનો પ્રયત્ન શ્રાવકો કરે છે.

આચારની પાછળ દર્શન ન હોય તો આચારની સાધનામાં નિષ્ઠા આવતી નથી. આથી દરેક ધર્મ જીવના બંધ અને મોક્ષ તથા જીવના બંધન સાથેનો સંબંધ તથા જગતના સ્વરૂપ વિશે અનિવાર્ય રીતે વિચાર કરવો પડે છે. એ અનિવાર્યતામાંથી સમગ્ર જૈન દર્શન ઊભું થયું છે. પ્રથમ કહેવાયું તેમ જૈનદર્શનના વિચારની એ વિશેષતા છે કે તે સત્ની શોધ માટે તત્પર છે અને આથી જ સાચા દર્શનના સમૂહરૂપ જૈન દર્શન છે—એવો ઉદ્ઘોષ આચાર્ય સિદ્ધસેન જેવા આચાર્યો કરી ગયા છે.

જૈન દર્શનનાં મૂળ તત્ત્વો બે જ છે: જીવ અને અજીવ. એ બેનો વિસ્તાર પાંચ અસ્તિકાયરૂપે, છ દ્રવ્યરૂપે અથવા સાત તત્ત્વ કે નવ તત્ત્વરૂપે વર્ણવવામાં આવે છે. પ્રાચીન કાળ અજીવને પાંચ ભૂતરૂપે

**

માનનારા હતા; અને ઉપનિષદના ઋષિઓ કેવળ જીવને એટલે કે આત્મા–પુરુષ–આત્માને માનનારા હતા. એ બન્નેને મતોનો સમન્વય જીવ અને અજીવ માનીને જૈન દર્શનમાં થયો છે. સંસાર અને સિદ્ધિ–નિર્વાણ કે બંધન અને મુક્તિ એ તો જ ઘટે જો જીવ અને અજીવ હોય. આથી જીવ અને અજીવ બન્નેના અસ્તિત્વની તાર્કિક સંગતિ જૈનોએ સિદ્ધ કરી; અને પુરુષ અને પ્રકૃતિનું અસ્તિત્વ માની પ્રાચીન સાંખ્યોએ પણ એ સંગતિ સાધી. વળી આત્માને કે પુરુષને કેવળ કૂટસ્થ માનવાથી પણ બંધમોક્ષ જેવી વિરોધી અવસ્થાઓ જીવમાં ઘટી શકે નહિ, આથી તેમ દર્શનોથી જુદા પડીને બૌદ્ધસંમત ચિત્તની જેમ, આત્માને પણ એક અપેક્ષાએ જૈનોએ અનિત્ય માન્યો. અને બૌદ્ધની જેમ નિત્ય માનવામાં પણ જૈનોને બાધ તો છે જ નહિ. કારણ કે બંધ અને મોક્ષ અને પુનર્જીવનનું ચક્ર એક જ આત્મામાં છે. આમ આત્મા જૈન મતે પરિણામી નિત્ય માનવામાં આવ્યો. સાંખ્યોએ પ્રકૃતિ–જડ તત્ત્વને તો પરિણામી નિત્ય માન્યું હતું પણ પુરુષને કૂટસ્થ. પરંતુ જૈનોએ જડ અને જીવ બન્નેને પરિણામી નિત્ય માન્યાં. આમાં પણ તેમની ક્રાન્તદૃષ્ટિ સ્પષ્ટ થાય છે.

જીવના ચૈતન્યનો અનુભવ માત્ર દેહમાં થતો હોઈ જૈન મતે જીવ–આત્મા દેહપરિમાણ છે. નવા નવા જન્મો જીવને ધારણ કરવા પડે છે તેથી તેને ગમનાગમન અનિવાર્ય છે. આથી જીવને ગમનમાં સહાયક દ્રવ્ય ધર્માસ્તિકાયને નામે અને સ્થિતિમાં સહાયક દ્રવ્ય અધર્માસ્તિકાય નામે–એમ બે અજીવ દ્રવ્યો માનવાં અનિવાર્ય થઈ પડ્યાં. તે જ રીતે જીવને જો સંસાર હોય તો બંધન હોવું જોઈએ. એ બંધન પુદ્ગલ એટલે કે જડ દ્રવ્યનું છે. આથી પુદ્ગલાસ્તિકાય રૂપે એક અન્ય પણ અજીવ દ્રવ્ય મનાયું. આ બધાંને અવકાશ આપે એવું ? દ્રવ્ય તે આકાશ; એ પણ જરૂર અજીવ દ્રવ્ય માનવું જરૂરી હતું. આ પ્રમાણે જૈનદર્શનમાં જીવ, ધર્મ અધર્મ આકાશ અને પુદ્ગલ એ

પાંચ અસ્તિકાયો માનવામાં આવ્યા છે. પણ ઇત્યાદિ દ્રવ્યોની વિવિધ અવસ્થાઓની કલ્પના કાલ વિના થઈ શકે નહિ, આથી એક સ્વતંત્ર કાલદ્રવ્ય પણ અનિવાર્ય છે. આ રીતે પાંચ અસ્તિકાયને સ્થાને છ દ્રવ્યો પણ થયાં. જ્યારે કાલને સ્વતંત્ર દ્રવ્ય માનવામાં નથી આવતું ત્યારે તેને જીવ અને અજીવ દ્રવ્યોના પર્યાયરૂપે માનીને કામ ચલાવવામાં આવે છે.

હવે સાત તત્ત્વ અને નવ તત્ત્વ વિષે થોડું પરીક્ષણ કરીએ. જૈન દર્શનમાં તત્ત્વવિચાર બે રીતે કરવામાં આવે છે. એક પ્રકાર વિશ્વ આપણે ઉપર જેયું. બીજો પ્રકાર મોક્ષમાર્ગમાં ઉપયોગી થાય એ રીતે તત્ત્વોની ગણતરી કરવાનો છે. આમાં જીવ, અજીવ, આસ્રવ, સંવર, બંધ, નિર્જરા અને મોક્ષ—એ સાત તત્ત્વોને ગણવાનો એક પ્રકાર અને તેમાં પુણ્ય અને પાપ ઉમેરીને કુલ નવ તત્ત્વોને ગણવાનો બીજો પ્રકાર છે. વસ્તુતઃ જીવ અને અજીવના વિસ્તારરૂપે જ સાત અને નવ તત્ત્વો ગણાવ્યાં છે. કારણ કે મોક્ષમાર્ગના વર્ણનમાં એનું પૃથક્કરણ ઉપયોગી થઈ શકે છે. જીવ અને અજીવ વિષે સ્પષ્ટીકરણ તો ઉપર કર્યું જ છે. પરંતુ અજીવ-કર્મના કાર-ણભૂત જીવથી છૂટા થવું એ નિર્જરા છે અને સર્વથી પૃથક્ થવું એ મોક્ષ છે. કર્મ જે કારણથી જીવ સાથે બંધાવા આવે છે તે કારણો આસ્રવ છે અને એના નિરોધ તે સંવર છે. જીવ અને અજીવ-કર્મનું આ જોડાણ થયું તે બંધ છે.

સાર એ છે કે આત્મા અને તેના પ્રમાદ આદિ ભાવો મુખ્ય છે. તેમાં મુક્ત જીવના કારણ નાબૂદ થઈ સંસાર વિષે ઘણા કરે છે એ કારણોના નિરોધ કરવાથી અંતે સંસાર નથી. જીવ સિદ્ધિ કે નિર્વાણ અવસ્થાન પામે છે. નિરોધની પ્રક્રિયા સંવર છે. એટલે કે જીવની મુક્ત થવાની આત્મા-વિરતિ આદિ એ સંવર છે અને કેટલી વિરતિ આદિથી સંવર ન થતાં જીવ કર્મનાં ફળ તપસ્યાદિ આચરી

અનુમાનો પણ કરે છે તેવી નિર્જરા–આત્મિક સુધારો–થાય છે અને અંતે એ મોક્ષ પામે છે.

પૂજ્ય પંડિતજીની લેખનશૈલીની અને જૈનધર્મ તથા દર્શનની આટલી સંક્ષિપ્ત માહિતી વાચકોને ઉપયોગી થાય એ દૃષ્ટિએ આપવામાં આવી છે. આ સિવાય આ ભૂમિકા લખવાનો બીજો કોઈ આશય નથી. આ એટલા માટે પણ જરૂરી હતું કે પંડિતજીએ ? ? વિવેચના કરી છે તે જૈનધર્મ અને દર્શનનાં મૌલિક તત્ત્વોનું સામાન્ય જ્ઞાન વાચકને છે ? એમ માનીને ? કરી છે.

૧–અ, આનંદનગર, અમદાવાદ–૬ }
૧૫મી ઑગસ્ટ ૧૯૬૨ } દલસુખ માલવણિયા

અનુષ્ઠાનો પણ કરે છે તેથી નિર્જરા—આંશિક છુટકારો—થાય છે અને અંતે એ મોક્ષ પામે છે.

મૂળ પંક્તિઓની એકેએકની અને જૈનધર્મ તથા દર્શનની આટલી સંક્ષિપ્ત માહિતી વાચકને ઉપયોગી થાય એ દૃષ્ટિએ આપવામાં આવી છે. આ સિવાય આ ભૂમિકા લખવાનો બીજો કોઈ આશય નથી. આ એટલા માટે પણ જરૂરી હતું કે પંક્તિઓમાં જે જે વિવેચન કરી છે તે જૈનધર્મ અને દર્શનનાં મૌલિક તત્ત્વોનું સામાન્ય જ્ઞાન વાચકને છે જ એમ માનીને જ કરી છે.

૫-ન, આનંદલોક, અમદાવાદ-૧ }
૧૪મી ઑગસ્ટ ૧૯૬૨ } દલસુખ માલવણિયા



સ્મૃતિશેષ બંધુ જગમોહનદાસ

ફૂલ આવે ખીલે છે, અને સામે પોતાની માયા છોડી દે છે અને જ્યાં સૌના અંતરમાં એ વસી જાય છે।

પણ જીવન કાળની લાંબી-ટૂંકી અવધિના મોહપાશમાં બાંધ્યા નથી. એ તો જે જીવન જીવી જાણે એ સુવાસ બની જાય— પછી એ ગમે ત્યારે એવું રહે. તો એ દિવસનું [illegible] એ કાયમ બની ગઈ છે।

ભાઈ જગમોહન પણ [illegible] જીવ્યા અને પોતાની [illegible] સુવાસ મૂકીને ચાલ્યા ગયા.

અમે ચાર ભાઈ અને ચાર બહેનો. ચારે ભાઈઓમાં ભાઈશ્રી જગમોહનદાસ સૌથી નાના, પણ અભ્યાસમાં, ચારિત્ર્યમાં, ઉત્સાહમાં, સાહસમાં અને સાહિત્યમાં અમારા સૌથી મોખરે।

અમારું મૂળ વતન [illegible] અમારા કુટુંબનો વ્યવસાય [illegible] છે. અમારા પૂજ્ય પિતાશ્રી એન્જિનિયર હતા. અને અમારું [illegible] મુખ્યત્વે સૌરાષ્ટ્રમાં થયો અને [illegible] અને અમારા પૂજ્ય [illegible] એક [illegible] હતા. એમનું [illegible] [illegible] નામની [illegible] ગૌરવમાં [illegible] છે

પિતા અને [illegible] અભ્યાસ અને [illegible] [illegible] [illegible]



આ નવા અને મોટી જવાબદારીવાળા સ્થાને તો ભાગ્યે જ કોઈ જ્યોત્સનાબેનની શક્તિ અને સફળતા મોટી રીતે ઝળકી ઊઠી. એક બાજુ એમણે પોતાની કાર્યદક્ષતા અને કુશાગ્ર બુદ્ધિ તેમ જ અટપટા પ્રશ્નોમાં પણ ઊંડી નિસ્પૃહ સેવાની વિશિષ્ટ શક્તિને લીધે કંપનીના ઉપરીઅધિકારીઓનાં મન જીતી લીધાં, તો બીજી બાજુ મિલનસાર સ્વભાવ, હસતી મીઠાશ અને સરળતા વ્યવહારકુશળતા અને માનવતાના ગુણોથી પોતાની કચેરીમાં કામ કરતા મજૂરોનાં દિલ વશ કરી લીધાં. કોઈ કમિશન સભ્યો માટે પણ, અત્યારના સમયમાં, માલિક અને મજૂર બન્નેને રાજી કરીને બન્નેનાં દિલ જીતી લેવાનું કામ ભારે મુશ્કેલ છે. જ્યોત્સનાબેને પોતાના વિશિષ્ટ વ્યક્તિત્વથી એ મુશ્કેલ કામને આસાન કરી બતાવ્યું હતું એ એમની સિદ્ધિ ખરેખર વિશિષ્ટ છે.

આમ આટલું જ શા માટે? જે પ્રદેશને એમણે પોતાનું કાર્યક્ષેત્ર બનાવ્યું હતું એ રાજ્યના ત્યાંની સામાન્ય જનતામાં પણ તેઓ ખ્યાતિમાં આવેલી જ બની ગયા હતા અને અવસર આવ્યે એવી પોતાની જાતની સેવા કરવાનું કદી ચૂકતા ન હતા. આમ રીતે તેઓ એ પ્રદેશની સામાન્ય જનતામાં પણ એટલા જ લોકપ્રિય અને આદરપાત્ર બની શક્યા હતા.

પણ એક દિવસ એવું કુદરતે કર્યું કે એમની આવી બધી પ્રવૃત્તિઓ બંધ થઈ ગઈ. વિ. સં. ૨૦૧૪ના ભાદરવા વદ ૧૨ ગુરુવાર, તા. ૧૪-૮-૧૯૫૮ના રોજ તેઓ કંપનીના કામે મોટરમાં મોરબી તરફ જતા હતા ત્યારે રસ્તામાં એમની મોટરને અકસ્માત થયો, અને તેઓ સ્વજનો, સ્નેહીઓ, મિત્રો અને પ્રશંસકોને વિલાપ કરતા મૂકીને સદાને માટે વિદાય થઈ ગયા.

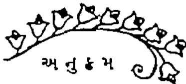
આવા અનેક શક્તિઓના પુંજ સમા જ્યોત્સનાબેનની જ નહીં પણ જે કાર્યક્ષેત્રમાં એમણે પ્રવેશ કર્યો એ કાર્યક્ષેત્રની પણ ભારે

છીએ. પણ અમારા પિતાશ્રી તો અમારી નાની વયે જ સ્વર્ગવાસી થયા હતા એટલે અમને શાસ્ત્રની અને સરકારી ભાષાની નહીં જવાબદારી અમારાં પૂજ્ય માતુશ્રીએ અને અમારા પૂજ્ય કાકાશ્રીએ સ્વીકારી લીધી હતી. અમે અત્યંત આભારીપણું આ બન્ને પૂજ્યોના ઉપકાર માનીએ છીએ.

ભાઈ જગમોહનદાસનો જન્મ સૌરાષ્ટ્રમાં જામનગરમાં તા. ૨૪-૧૨-૧૯૨૧ના રોજ થયો હતો. એમણે મેટ્રિક સુધીનો અભ્યાસ ધોરાજીમાં કર્યો હતો. ત્યાર પછી તેઓએ વિલ્સન કૉલેજમાં અભ્યાસ કરીને મુંબઈ યુનિવર્સિટીની બી. એ. ની અને તે પછી લંડન ઑફ ઈકોનોમિક્સમાં જોડાઈને એમ. એ.ની ડિગ્રી મેળવી હતી. અને, પોતાની ઉજ્જ્વળ અને વિશેષ જવાબદારીભરી આવી કારકિર્દી માટે જરૂરી આગળ અભ્યાસ એટલે આર. એ. પોદાર કૉલેજ ઑફ કૉમર્સમાં જોડાઈને એમણે બી. કૉમની પરીક્ષા પણ પસાર કરી હતી.

આ રીતે ઉચ્ચ અભ્યાસ દ્વારા એક નિપુણ અર્થશાસ્ત્રી અને કુશળ સંચાલક તરીકેની યોગ્યતા પ્રાપ્ત કર્યા બાદ ભાઈ જગમોહનદાસે શરૂઆતમાં મુંબઈની બે વ્યાપારી પેઢીઓમાં સફળતાપૂર્વક કામ કરી અનુભવ્યું. આથી એક બાજુ પોતાની સંચાલનશક્તિમાં એમને પૂર્ણ આત્મવિશ્વાસ આવી ગયો અને બીજી બાજુ જેમને જેમને એમની સાથે કામ પડ્યું કે એમને મળીને પણ પરિચય કરવાનો અવસર મળ્યો એમને એમની વિશિષ્ટ સંચાલનશક્તિની તેમ જ એમની એકનિષ્ઠા અને કોઈ પણ કામને પહોંચી વળવાની કાર્યક્ષમતાની પ્રતીતિ થઈ.

એમની શક્તિ, નિષ્ઠા અને કાર્યક્ષમતા એમને વધારે માન અને જવાબદારીભર્યા સ્થાન તરફ દોરી ગઈ. ૩૨ વર્ષ જેટલી યુવાન ઉંમરે તેઓ રાજસ્થાનમાંની એસોસિએટેડ સ્ટોન (કોટા) ઇન્ડસ્ટ્રીઝ લિ. કંપનીના મેનેજર અને સેક્રેટરી તરીકેના મોટી જવાબદારીવાળા પદે નિમાયા. આ કંપની ખાણોમાંથી પથ્થરો ઘસવાનો ઉદ્યોગ મોટા પાયા પર ચલાવે છે


અનુક્રમ

સભા, અને ઉમંગોથી કરેલા આજીવિકા ૩૬ વર્ષની કારકુનાયે આખર સ્વર્ગવાસ એ અમારા કુટુંબને માટે વજ્રપાત કે જેનારત જેવી કરમી ઘટના હતી। પણ આ માટે વિધાતાનો શો દોષ કાઢીએ! અમારાં ભાગ્ય જ એવાં નબળાં કે જેણે અમારી પાસ હતો એવો મીઠો કુળિયાને પણ બાપ ખાધો।

ભાઈ ત્ર્યંબકલાલની ખોટ અમારા કુટુંબને માટે તો કદી ન પૂરી શકાય એવી મોટી છે પણ એમણે સ્થાપેલા અને ખાનગી આત્મભાવથી પ્રેરાઈને સામાન્ય જનતાની ? કંઈ પેઢીઓસુધી સેવા આપી હતી એને લીધે એમની ખોટ એક સામાજિક ખોટ પણ બની ગઈ છે।

એમને આ તક આપવાને રાજકોટ શહેરના નાગરિકોએ કૃતજ્ઞતા ખરી હતી, અને પોતાના ભાઈ એક ઉમેદવારને જેણે ઉજ્જ્વળ આ તક આપીને સંતોષ નહીં માનતાં એમના સ્મરણ નિમિત્તે સારી એવી રકમ એકઠી કરીને, શ્રી કાર બાલમંદિરની સ્થાપના કરી હતી. આમાં વધારે નોંધપાત્ર બીના તો એ છે કે આ કામની શુભ શરૂઆત કચ્છીના મજૂરોએ પોતાની આવકના દસ ટકા એ ફાળામાં આપીને કરી હતી. પ્રભુને પ્યારાં એવાં નાનાં બાળકોની જ્યોતિની આ સંસ્થા ભાઈ શ્રી ત્ર્યંબકલાલને પ્રાપ્ત કરેલ સુકીર્તિ અને લોકપ્રિયતાનું સ્મારક બની રહેશે.

આ પુસ્તક પ્રગટ કરતાં અમારા માટે પ્રેરક બની, અને આપું મારફતે કેટલા દરમ્યાં કુંભી ભાઈને બારમે એમના સ્મરણ નિમિત્તે શ્રી જય મોહનલાલ મોદી મારા કુટુંબમાંનો આ નાનો શબ્દ સ્મૃતિગ્રંથ પ્રગટાવવાની અમને આવના થઈ

સ્વર્ગસ્થ ભાઈનો આ સ્મૃતિગ્રંથ આપને વધુ ને વધુ સત્કર્મો પ્રેરક બનો એ જ પ્રાર્થના।

કાંતિલાલ ડોસા



જૈનધર્મનો પ્રાણ



શ્રી જગમોહનદાસ કોરા સ્મારક પુસ્તકમાળાનાં
અન્ય પ્રકાશનો

૧ ચાર તીર્થંકર

લેખક પંડિત શ્રી સુખલાલજી
ભગવાન ઋષભદેવ, નેમિનાથ, પાર્શ્વનાથ અને
મહાવીરસ્વામીના જીવન ઉપર વિવિધ પ્રકાશ
પાડતા નિબંધોનો સંગ્રહ

૨ ધૂપસુગંધ

નામાંકિત લેખકોની સુંદર લેખ અને કથાઓ
૧૮ વાર્તાઓનો સંગ્રહ

૩ પદ્મપરાગ

લેખક રતિલાલ દીપચંદ દેસાઈ
ભગવાન પાર્શ્વનાથનો અભિનવ ચરિત્ર-પ્રસંગ
તેમ જ ભગવાન મહાવીરના જીવનના કેટલાક
પાવન પ્રસંગો આલેખતી તેમ જ બીજી રસપૂર્ણ
ધર્મકથાઓનો સંગ્રહ

મૂલ્ય દરેકનું-ચાર રૂપિયા

અશોક કાંતિલાલ કોરા
૪૮ ગોવાલિયા ટૅન્ક રોડ, મુંબઈ-૨૧
ગુર્જર ગ્રંથરત્ન કાર્યાલય
ગાંધીમાર્ગ અમદાવાદ

૧

પૂર્વભૂમિકા

[ધર્મ, તત્ત્વજ્ઞાન, સંસ્કૃતિ વગેરેની સામાન્ય સમજૂતી]

[૧] ધર્મ, તત્ત્વજ્ઞાન અને સંસ્કૃતિ

જ્ઞાન અને વિદ્યા એ માત્ર ભણ્યું વાંચવાથી જ મળી જાય છે એમ નથી. એવું કે ઘણું વાંચેલું એ બુદ્ધિ, શક્તિ અને સમજવાનો સવાલ છે પણ, અને તેવું એવું વાંચવા જતાં જો વધારે સિદ્ધિ અને લાભ મેળવવો હોય તો તેની અનિવાર્ય શરત એ છે કે, મનને ખુલ્લું રાખવું અને સત્યજિજ્ઞાસાની સિદ્ધિમાં કોઈ પણ પૂર્વગ્રહોને કે રૂઢ સંસ્કારોને આડે આવવા દેવા નહિ. મારો અનુભવ એમ કહે છે કે આ માટે સૌથી પહેલાં નિર્ભયતાની જરૂર છે. ધર્મનો કોઈ પણ ખરો અને ઉપયોગી અંશ જો હોય તો તે નિર્ભયતા સાથેની સત્યની શોધ છે. તત્ત્વજ્ઞાન એ સત્યશોધનો એક માર્ગ છે અને અમે તે વિષયનું અધ્યયન કરતા હોઈએ ત્યાં ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનનો સંબંધ રહેલો જ છે. એ બન્ને વસ્તુઓ કોઈ એકબીજાથી જુદી નથી. મનનાં બધાં દ્વારો સત્ય માટે ખુલ્લાં હોય અને નિર્ભયતા એની ભૂમિકા હોય તો ? કોઈ વિચારીએ કે કરીએ તે બધું જ તત્ત્વજ્ઞાન કે ધર્મમાં સમાઈ જાય છે

જીવનમાંથી મેલ અને નબળાઈ દૂર કરવી અને તેને સ્થાને સર્વાંગીણ સ્વચ્છતા તેમ જ શમ સ્થાપવાં જતાં આવવું, એ જ

धम्मो मंगलमुक्किट्ठं अहिंसा संजमो तवो।
देवा वि तं नमंसंति जस्स धम्मे सया मणो॥

—दसवेयालियसुत्त

[૧] ધર્મનું બીજ

ધર્મનું બીજ શું છે અને એનું પ્રારંભિક સ્વરૂપ શું છે?

આપણે સૌ અનુભવ કરીએ છીએ કે આપણામાં જિજીવિષા છે. જિજીવિષા કેવળ મનુષ્ય કે પશુપક્ષી સુધી જ મર્યાદિત નથી; એ તો સૂક્ષ્માતિસૂક્ષ્મ કીટ, પતંગ અને બેક્ટેરિયા જેવા જંતુઓમાં પણ છે. જિજીવિષાના સમાસમાં જ સુખની જ્ઞાત-અજ્ઞાત અભિલાષા અનિવાર્ય રીતે રહેલી જ છે. જ્યાં સુખની અભિલાષા છે ત્યાં પ્રતિકૂળ વેદના કે દુઃખથી બચવાની વૃત્તિ પણ રહેલ છે. આ જિજીવિષા, સુખની અભિલાષા અને દુઃખના પ્રતિકારની ઇચ્છામાં જ ધર્મનું બીજ રહેલું છે.

કોઈ નાનું કે મોટું પ્રાણી એકલું પોતામાં જ જીવવા ઇચ્છે તો જીવી ન શકે, અને એનું જીવન ટકી પણ ન શકે. એને પોતાના નાના-મોટા સજાતીય જૂથનો આશ્રય લીધા વિના ચેન નથી પડતું. જેવી રીતે એ પોતાના જૂથમાં રહીને એના આશ્રયે સુખનો અનુભવ કરે છે એવી જ રીતે વખત આવ્યે, પોતાના જૂથની બીજી વ્યક્તિઓને પોતાથી બનતી મદદ આપીને પણ એ સુખનો અનુભવ કરે છે. ભમરા અને કીડી જેવા ક્ષુદ્ર જંતુઓનું બારીક નિરીક્ષણ કરનાર લોકોએ આવી વસ્તુસ્થિતિનું વિસ્તારથી વર્ણન કર્યું છે. આ ઝીણવટમાં નહીં ઊતરનાર સામાન્ય નિરીક્ષક પણ પક્ષીઓ અને વાનર જેવા પ્રાણીઓ ઉપરથી જાણી શકે છે કે પાંખ આવ્યા, દાણા ચણે, પક્ષીઓ કેવળ પોતાના સંતાનો માટે જ નહીં પણ કોઈ પોતાના સજાતીય જૂથ ઉપરના સંકટને સમયે પણ એનું નિવારણ કરવા માટે કેવા જીવ-સટોસટના પ્રયત્ન કરે છે અને પોતાના જૂથના આશ્રય સમું કેવી રીતે પ્રકટ કરે છે. એક વાનરના બચ્ચાને પકડી જુઓ, અને પછી જુઓ કે કેવી ચિચિયારી પાડે, નહીં પણ આ જૂથના નાનામોટા બધા વાનરો એને બચાવવાનો કેવો પ્રયત્ન કરે છે. એ જ રીતે પાડા-

જ્ઞાનની સાચી સંસ્કૃતિ છે. આ જ વસ્તુ પ્રાચીન કાળથી તે તે અને જાતિમાં ધર્મને નામે પ્રસિદ્ધ છે. આપણા દેશમાં સંસ્કૃતિ સાધના હજારો વર્ષ પહેલાંથી શરૂ થયેલી અને આજે પણ ચાલે છે. આ સાધના માટે ભારતનું નામ સુવિખ્યાત છે. સાચી સંસ્કૃતિ સિવાય માનવતા કે રાષ્ટ્રીયતા નથી સરજાતી કે નથી ટકતી. જાતિની બધી શક્તિઓ, સિદ્ધિઓ અને પ્રવૃત્તિઓ એકમાત્ર આધ્યાત્મિક કલ્યાણ સિવાય યોજાય ત્યારે જ ધર્મ કે સંસ્કૃતિ ચરિતાર્થ થાય છે. ધર્મ સંસ્કૃતિ અને તત્ત્વજ્ઞાનની વિકૃત સમજ દૂર કરવા અને વૈજ્ઞાનિક વલણનું મૂલ્ય સમજવા માટે પણ સંસ્કૃતિની સાચી સમજ કેળવવી આવશ્યક છે.

[દચિ ભા ૧ પૃ]

[૨] તત્ત્વજ્ઞાન અને ધર્મનો સંબંધ

તત્ત્વજ્ઞાન એટલે સત્યશોધનના પ્રયત્નમાંથી ફલિત થયેલા અને ફલિત થતા સિદ્ધાંતો. ધર્મ એટલે એવા સિદ્ધાંતોને અનુસરીને જ નિર્માણ થયેલો વૈયક્તિક તેમ જ સામૂહિક જીવનવ્યવહાર. એ ખરું છે કે જ વ્યક્તિ કે સમૂહની યોગ્યતા તેમ જ શક્તિ સદા એકસરખી નથી હોતી. તેથી અધિકાર અને અધિકારભેદ પ્રમાણે ધર્મમાં અંતર હોવું એટલું જ નહિ પણ ધર્માચરણ વધારે પુરુષાર્થની અપેક્ષા રાખતું હોવાથી તે, જીવનમાં તત્ત્વજ્ઞાનથી પાછળ પણ રહેવાનું. છતાં જો આ બન્નેની દિશા જ જુદામાં જુદી હોય તો તત્ત્વજ્ઞાન ગમે તેવું ઊંડું અને ગમે તેવું સાચું હોય છતાં ધર્મ એના પ્રકાશથી વંચિત જ રહે અને પરિણામે માનવતાનો વિકાસ અટકે. તત્ત્વજ્ઞાનની શુદ્ધિ, વૃદ્ધિ અને પરિપાક જીવનમાં ધર્મને ઉતાર્યા સિવાય સંભવી જ ન શકે એ રીતે તત્ત્વજ્ઞાનના આલંબન સિવાયનો ધર્મ જડતા તેમ જ વહેમથી મુક્ત થઈ ન શકે. એટલા માટે બન્નેમાં વિરોધો દેખાતા છે.

[દચિ ભા ૧ પૃ ૨૨]

[૧] ધર્મનું બીજ

ધર્મનું બીજ શું છે અને એનું પ્રારંભિક સ્વરૂપ શું છે?

આપણે સૌ અનુભવ કરીએ છીએ કે આપણામાં જિજીવિષા છે. જિજીવિષા કેવળ મનુષ્ય કે પશુ-પક્ષી સુધી જ મર્યાદિત નથી; એ તો ઝીણામાં ઝીણા કીટ પતંગ અને બેક્ટેરિયા જેવા જંતુઓમાં પણ છે. જિજીવિષાના ગર્ભમાં જ સુખની જ્ઞાત-અજ્ઞાત અભિલાષા અનિવાર્ય રીતે રહેલી છે. જ્યાં સુખની અભિલાષા છે ત્યાં પ્રતિકૂળ વેદના કે દુઃખથી બચવાની વૃત્તિ જરૂર હોય છે. આ જિજીવિષા, સુખની અભિલાષા અને દુઃખના પ્રતિકારની ઇચ્છામાં જ ધર્મનું બીજ રહેલું છે.

કોઈ નાનું કે મોટું પ્રાણી એકલું પોતાનામાં જ જીવવા ઇચ્છે તો જીવી ન શકે, અને એવું જીવન વિતાવી પણ ન શકે. એને પોતાના નાના-મોટા સજાતીય જૂથનો આશ્રય લીધા વિના ચેન નથી પડતું. જેવી રીતે એ પોતાના જૂથમાં રહીને એના આશ્રયે સુખનો અનુભવ કરે છે એવી જ રીતે વખત આવ્યે, પોતાના જૂથની બીજી વ્યક્તિઓને પોતાથી બનતી મદદ આપીને પણ એ સુખનો અનુભવ કરે છે. કીડી, ભમરા અને ઊધઈ જેવા ક્ષુદ્ર જંતુઓનું વ્યાપક નિરીક્ષણ કરનારાઓએ આવી જંતુસૃષ્ટિનું વિસ્તારથી વર્ણન કર્યું છે. આ તો ઝીણવટમાં નહિ ઊતરનાર સામાન્ય નિરીક્ષકો પણ પક્ષીઓ અને વાંદરા જેવાં પ્રાણીઓ ઉપરથી નહિ જોઈ શકે છે કે પોપટ, મેના, કાગડા વગેરે પક્ષીઓ કેવળ પોતાનાં બચ્ચાંના માટે જ નહિ પણ પોતાના વનિત જૂથ ઉપરના સંકટ સમયે પણ એનું નિવારણ કરવા માટે કેવા જીવ-સટોસટના પ્રયત્ન કરે છે અને પોતાના જૂથના આશ્રમ સહજ કેવી રીતે પસંદ કરે છે! કોઈ વાંદરાના બચ્ચાને પકડી જુઓ, અને પછી જોઈએ કે કેવળ એની મા જ નહિ પણ એ જૂથનાં નાનાં-મોટાં બધાં વાંદરાં એને બચાવવાનો કેવો પ્રયત્ન કરે છે! એ જ રીતે પ્રસ-

હેનું બચ્ચું પણ ફક્ત પોતાની મા તરફ જ નહીં પણ બીજા વાંદરાંઓ તરફ પણ પોતાને બચાવવા માટે દોડી જાય છે। આ પ્રાણીઓમાં રોજનો બની ગયેલો આ બનાવ આમ તો બહુ પરિચિત અને સાવ સામાન્ય જેવો છે પણ એમાં સૂક્ષ્મ રૂપે એક સત્ય સમાયું છે.

એ સત્ય એ છે કે કોઈ પ્રાણીની જિજીવિષા એના જન્મની સાથે જ નથી થઈ જતી; અને જિજીવિષાની તૃપ્તિ ત્યારે જ થાય છે કે જ્યારે પ્રાણી પોતાના નાના-મોટા જૂથમાં રહીને એની મદદ મેળવે અને એને મદદ કરે. જિજીવિષાની સાથે અનિવાર્ય રીતે સંકળાયેલો આ પોતાની જાતિના જૂથની મદદ મેળવવાની ભાવનામાં જ ધર્મનું બીજ સમાયેલું છે. સમુદાયમાં રહ્યા વગર તેમ જ એની મદદ લીધા વગર જ જન્મધારી પ્રાણીની જન્મની પ્રથમ ઘડી પણ કે પળ ટકી શકતી સહજ ન હતે. આ દૃષ્ટિએ જોતાં, એ વાતમાં લેશ શંકા નથી રહેતો કે ધર્મનું બીજ આપણી જિજીવિષામાં છે અને એ જન્મસિદ્ધની સામાજિકમાં સામાજિક સ્થિતિમાં પણ મોજૂદ હોય છે—પછી ભલે એ અજ્ઞાન કે અવ્યક્ત અવસ્થા જ કેમ ન હોય.

કારણ કે આ સૂક્ષ્મતમ સ્વરૂપના જ નહીં પણ જંગલી જેવાં કે ક્રૂર સ્વભાવવાળાં પશુઓમાં પણ જોવામાં આવે છે. એ બનાવ પોતપોતાનાં જૂથ સાથે રહે છે અને જીવે છે અને આવું બધું સામુદાયિક સંસ્કાર માનીએ કે ભલે પૂરા જીવ-પશુ-પંખી વિવિધ માનવજાતિમાં પણ આ સામુદાયિક વૃત્તિ અવશ્ય જોવામાં આવે છે. જ્યારે પુરાતન કાળનો માનવી જંગલી અવસ્થામાં હતો ત્યારે અને જ્યારે આજનો માનવી સભ્ય લેખાય છે ત્યારે પણ આ સામુદાયિક વૃત્તિ અખંડપણે જોવામાં આવે છે. હા, એટલો ફેર જરૂર છે કે જન્મસિદ્ધની અમુક મર્યાદા સુધી સામુદાયિક વૃત્તિ બિલકુલ વિકસિત નથી હોતી, કે જેવી વિવિધ વૃત્તિઓ માનવીમાં છે. આપણી આગળની કે અત્યારની સામુદાયિક

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

એવું ભણ્યું પણ કામ પોતાથી આ વરદ જ નહીં પણ બીજાં વાંદરાંઓ વગેરે પણ પોતાને ભાવતાં માટે તેવું તાકી રહે છે। પશુ પક્ષીઓમાં રોજનો ખાવી મેળેલો આ ભાગ આખ તે જ પરિચિત અને ખાસ સામાન્ય જેવો જ પણ એમાં સક્ષમ રૂપે એક સત સમાયેલું છે.

એ સત એ છે કે હજી આપણી જિજ્ઞાસા એવી ઉત્કટ ભાવની નથી થઈ શકી; અને જિજ્ઞાસાની વૃત્તિ ત્યારે જ સાચે કે જ્યારે આપણે પોતાના નાનામોટા જીવનમાં સ્થિતિ એવી ભાવ ભાવે અને એને ભાવ કરે. જિજ્ઞાસાની સાથે અનિવાર્ય રીતે સંકળાયેલ આ પોતાની જાતિના જીવની ભાવ મેળવી ભાવનામાં જ ધર્મનું બીજ સમાયેલું છે. મનુષ્યમાં સ્વા વગર તેમ / એની ભાવ વીજા કરવે ઉત્કટપણી આપણી ઇચ્છાની ઉત્કટ સતુષ્ટ થાય તો ધર્મની ઉત્પત્તિ સંભવ જ ન હોય. આ દૃષ્ટિએ જોતાં, એ વાતમાં જરાય શંકા નથી રહેતી કે ધર્મનું બીજ આપણી જિજ્ઞાસામાં છે અને એ ઇચ્છાશક્તિની સાથેસાથે પ્રાથમિક સ્થિતિમાં પણ મોજૂદ હોય છે—ભલે એ ભાન કે અભાન અવસ્થા જ કેમ ન હોય.

દરેક જેવા સુખેચ્છા સ્વભાવના જ નહીં પણ જેવી બુદ્ધિ અને જેમાં જોઈ ટકોર સ્વભાવવાળાં પ્રાણીઓમાં પણ જોવામાં આવે છે। એ પ્રકાર જેવતેવનાનાં જૂથ સ્થિતિ રહે છે અને ઉત્તરે છે. અને આગળ જતાં આનુષંગિક સંસ્કાર ભાવથી કે જાણે પૂર્વ વ્યવસ્થિત એ વિભિન્ન ભાવસંસ્થિતિમાં પણ આ આનુષંગિક વૃત્તિ અવશ્ય જોવામાં આવે છે. જ્યારે પુરાતન કાળનો માનવી જંગલી અવસ્થામાં હતો ત્યારે, અને જ્યારે આજનો માનવી સભ્ય ગણાય છે ત્યારે પણ આ આનુષંગિક ગતિ વિશેષપણે જોવામાં આવે છે. આ ચિહ્ન કે ભાર છે કે ઇચ્છાશક્તિની અમુક ભૂમિકા સુધી આનુષંગિક વૃત્તિ ગમે તેટલી વિકસેલી નથી હોતી, કે જેથી વિભિન્ન વૃત્તિવાળા વ્યાપક માનવીમાં છે આપણે જાણવાની કે અસ્પષ્ટ ભાવનાવાળા આનુષંગિ

મળી આવે છે અને તે જ તે તે ધર્મપંથનો દેહ છે. હવે જોવું રહ્યું કે ધર્મનો આત્મા એ શું છે? આત્મા એટલે ચેતના કે જીવન. સત્ય, પ્રેમ, નિઃસ્વાર્થપણું, ઉદારતા અને વિવેક વિનય આદિ સદ્ગુણો તે ધર્મનો આત્મા છે. દેહ ભલે અનેક અને જુદા જુદા હોય પણ આત્મા સર્વત્ર એક જ હોય છે. એક જ આત્મા અનેક દેહો દ્વારા વ્યક્ત થાય છે; અથવા એમ કહીએ કે એક જ આત્મા અનેક દેહોમાં જીવન પોષે છે, જીવન વહાવે છે.

[દઅચિ ભા. ૧ પૃ. ૧૨૨]

* * *

ધર્મ એટલે સત્યની તાલાવેલી અને વિવેકી સમભાવ, તેમ જ એ બે તત્ત્વોની કેળવણી નીચે ઘડાતો જીવનવ્યવહાર. આ જ ધર્મ પારમાર્થિક છે. બીજા જે વિધિનિષેધો, ક્રિયાકાંડો, ઉપાસનાના પ્રકારો વગેરે ધર્મની કોટિમાં ગણાય છે તે બધા જ વ્યાવહારિક ધર્મો છે અને તે ત્યાં સુધી અને તેટલે જ અંશે યથાર્થ ધર્મના નામને પાત્ર છે જ્યાં સુધી અને જેટલે અંશે તે ઉક્ત પારમાર્થિક ધર્મ સાથે અભેદ સંબંધ ધરાવતા હોય છે. પારમાર્થિક ધર્મ એ જીવનની મૂલગત તેમ જ અદૃશ્ય વસ્તુ છે. તેનો અનુભવ કે સાક્ષાત્કાર તો ધાર્મિક વ્યક્તિને જ હોય છે, જ્યારે વ્યાવહારિક ધર્મ દૃશ્ય હોઈ પરપ્રત્યેય છે. પારમાર્થિક ધર્મનો સંબંધ ન હોય તો ગમે તેટલા જૂના અને બહુસંમત બધા જ ધર્મો વસ્તુતઃ ધર્માભાસ જ છે.

[દઅચિ ભા. ૧ પૃ. ૧૮]

*

ધર્મનાં બે સ્વરૂપ છે. પહેલું તાત્ત્વિક, જેમાં સામાન્યતઃ કોઈનો મતભેદ નથી તે સદ્ગુણાત્મક. બીજું વ્યાવહારિક, જેમાં જનગણના મતભેદો અનિવાર્ય છે તે આચારાદિવિષયક. જેઓ તાત્ત્વિક અને વ્યાવહારિક ધર્મ વચ્ચેનો ભેદ સ્પષ્ટપણે સમજે છે તેઓ

કોઈ બીજી વ્યક્તિમાં ધર્મનો સ્રોત ઉદ્ભવે છે અને તે પ્રાણ ઇરાદાપૂર્વક દાબને ફોડી નાખવા મથે છે. આ બીજો સ્રોત પ્રથમ સ્રોત ઉપર બાઝેલી લીલને ફોડી નાખી જનતાની ભૂમિકામાં વહે ફરવાની કોશિશ કરે છે. વળી એ સ્રોતના બીજા પર ઉપર લીલ બાઝે છે અને ક્યારેક કાળક્રમે ત્રીજી વ્યક્તિમાં પ્રકટેલ ધર્મસ્રોત એનું માર્જન કરી નાખે છે. આવી રીતે માનવજાતની ભૂમિકા પર ધર્મ સ્રોતનાં અનેક વહેણો વહેતાં રહે છે અને એ રીતે ભૂમિકા વિષ ને વિવિધ યોગ્ય તેમ જ કલુષ બનતી જાય છે.

ધર્મસ્રોતનું પ્રાકટ્ય એ કોઈ એક દેશ કે એક જાતિની જાગીર સંપત્તિ નથી; એ તો માનવજાતિરૂપ એક વૃક્ષની જુદી જુદી શાખા પર ઊગનાર ફૂલ છે. તેનો પ્રભાવ દેશ અને ગિરિ વ્યક્તિમાં, પણ તે દ્વારા સમુદાયમાં અમુક અંશે વિકાસ પામતો થાય છે.

[દચિ ભા ૧ પૃ ૧૮]

[૧] ધર્મનાં બે સ્વરૂપ : બાહ્ય અને આંતરિક

ધર્મનાં બે રૂપો છે: એક તો નજરે પડે તેવું અને બીજું નજરે ન પડે પણ માત્ર મનથી સમજી શકાય તેવું. પહેલા રૂપને ધર્મનો દેહ અને બીજા રૂપને તેનો આત્મા કહી શકાય.

દુનિયાના બધા ધર્મોનો ઇતિહાસ કહે છે કે બધા ધર્મોને દેહ હોય છે. પહેલાં એ જોઈએ કે એ દેહ શાથી બને છે? જો આપણે બધા ધર્મોનું અવલોકન કરીએ તો આપણી સામે ન સાધારણ જેવી છે : શાસ્ત્ર, તેને રચનાર અને સમજાવનાર પંડિતો, તીર્થ મંદિર આદિ પવિત્ર ગણાતાં સ્થળો, અમુક જાતની ઉપાસના અગર ખાસ જાતના ક્રિયાકાંડ જેવા ક્રિયાકાંડો અને ઉપાસનાઓને પોષનાર અને તે ઉપર નભનાર એક વર્ગ. આ બધું ધર્મની બાબત, એ બધા બીજે રૂપે, ઉપર જણાવેલી વસ્તુ

પ્રવૃત્તિ નથી કરતું, પણ તે પોતપોતાના નાનામોટા જૂથ, દળ કે વર્ગ માટે કાંઈ ને કાંઈ કરે જ છે. આ એની એક રીતે ધર્મવૃત્તિ થઈ. પણ આ ધર્મવૃત્તિના મૂળમાં જાતિગત પરંપરાથી ચાલ્યો આવતો મોહ કે સંસ્કાર હોય છે. એની સાથે એમાં સમજણ કે વિવેકનું તત્ત્વ વિકસેલું નથી હોતું. એની શક્યતા પણ નથી હોતી. તેથી એ ધર્મવૃત્તિને ધર્મદૃષ્ટિની કોટિમાં મૂકી ન શકાય.

મનુષ્યપ્રાણી જ એવું છે જેમાં ધર્મદૃષ્ટિનાં બીજો સ્વતંત્ર રીતે પોષાયાં છે. એવાં બીજોમાં એની જ્ઞાન અને જિજ્ઞાસાવૃત્તિ, સંકલ્પશક્તિ અને સારાનરસાનો વિવેક કરવાની શક્તિ, તેમ જ ધ્યેયને સિદ્ધ કરવાનો પુરુષાર્થ આ મુખ્ય છે. મનુષ્ય જેટલું ભૂતકાળનું સ્મરણ અન્ય કોઈ પ્રાણીમાં નથી. એના જેટલો ભૂતકાળનો વારસો સાચવવાની અને આગામી પેઢીઓને એ વારસો વધારા સાથે આપવાની કળા પણ કોઈમાં નથી. તે એકવાર કાંઈ પણ કરવાનો સંકલ્પ કરે તો તે તેને સાધે જ છે અને પોતાની નિર્બળતાને પણ, ભૂલ જાણ્યા બાદ, નાથે અને સુધારે છે. એના પુરુષાર્થની તો કોઈ સીમા જ નથી. તે અનેક નવાંનવાં ક્ષેત્રોને ખોળે અને ખેડે છે. મનુષ્યતત્ત્વની આ શક્તિ તે જ તેની ધર્મદૃષ્ટિ છે.

પરંતુ મનુષ્યજાતિમાં અત્યારે ધર્મદૃષ્ટિના વિકાસની જે ભૂમિકા લભ્ય છે તે એકાએક સિદ્ધ થઈ નથી. આનો સાક્ષી ઇતિહાસ છે. એડ્વર્ડ કેર્ડ નામના વિદ્વાને ધર્મવિકાસની ભૂમિકાઓનો નિર્દેશ ટૂંકમાં આ રીતે કર્યો છે: We look out before we look in and we look in before we look up. શ્રી આનંદશંકર ધ્રુવે એનું ગુજરાતી આ રીતે કર્યું છે: "પ્રથમ બહિર્દૃષ્ટિ, પછી અન્તર્દૃષ્ટિ અને છેવટે ઊર્ધ્વદૃષ્ટિ. પ્રથમ ઈશ્વરનું ધ્યાન બાહ્ય સૃષ્ટિમાં થાય, પછી અન્તરાત્મામાં (અંતઃકરણ, જ્ઞાન વગેરેમાં) થાય અને છેવટે ઉપરની જ્યોતમાં થાય." જૈન પરિભાષામાં એને બહિરાત્મા, અન્તરાત્મા અને પરમાત્માની અવસ્થા કહી શકાય.

તાત્ત્વિક અને વ્યાવહારિક ધર્મના સંબંધ વિષે વિચારી જોઈએ કે, ટૂંકમાં તાત્ત્વિક અને વ્યાવહારિક ધર્મના મેળ સ્વરૂપની તેમ જ જ્ઞાનની ગળી જેઓને લાગી છે તેમને વ્યાવહારિક ધર્મના મતભેદો એકાન્તિક તરીકે સ્પર્શી નથી શકતા. આનો સાર એ નીકળ્યો કે જો ધર્મ વિષેની ખરી સ્પષ્ટ સમજ હોય તો કોઈ પણ મતભેદ ક્લેશ જન્માવી ન શકે. ખરી સમજ હોવી એ એક જ એકાન્તિક મતભેદના નિવારણનો ઉપાય છે. આ સમજનું વર્તુળ પ્રયત્નથી અનુભવતિમાં વિસ્તારી શકાય છે. તેથી એવી સમજ મેળવવી કે કેળવવી એ ઇષ્ટ છે.

શુદ્ધ રુચિ અને શુદ્ધ નિષ્ઠ નિર્વિકારપણે ધર્મ છે, જ્યારે બાહ્ય આચારોના ધર્માધર્મપણામાં મતભેદ છે. તેથી બાહ્ય આચારો કે વ્યવહારો નિયમો કે રીતરિવાજોની ધર્મતા કે અધર્મતાની કસોટી એ તાત્ત્વિક ધર્મ જ હોઈ શકે.

[[illegible]]

[૭] ધર્મદૃષ્ટિ અને તેનું ઊર્ધ્વીકરણ

ઊર્ધ્વીકરણનો અર્થ છે શુદ્ધીકરણ તેમ જ વિસ્તારીકરણ. ધર્મદૃષ્ટિ જેમ જેમ શુદ્ધ થાય અને શુદ્ધ થયા પ્રમાણે તેમ જ તેનો વિસ્તાર થાય અર્થાત્ માત્ર વ્યક્તિગત ન રહેતાં તે જેમ જેમ સામુદાયિક રૂપ નિર્માણ થાય, તેમ તેમ તેનું ઊર્ધ્વીકરણ થાય છે એમ સમજવું જોઈએ. એને જ Sublimation કહેવામાં આવે છે.

જિજીવિષા યા જીવનવૃત્તિ અને ધર્મદૃષ્ટિ એ બન્ને પ્રાણીજગતમાં સમાન અને સહચારી છે. ધર્મદૃષ્ટિ વિના જીવનવૃત્તિ ટકી શકતી નથી અને જીવનવૃત્તિ હોય તો જ ધર્મદૃષ્ટિનું અસ્તિત્વ સંભવે છે. આમ છતાં મનુષ્ય અને ઇતર પ્રાણીજગતની સ્થિતિ જુદી જુદી છે. પશુ-પક્ષી અને કીડી-મંકોડા જેવી અનેક પ્રાણીજાતિઓમાં આપણે જોઈએ છીએ કે તે તે પ્રાણી માત્ર પોતાના દૈહિક જીવન અર્થે જ

પ્રગતિ નથી કરતું, પણ તે પોતપોતાના નાનામોટા જૂથ, ટોળા કે વર્ગ માટે કંઈ ને કંઈ કરે જ છે. આ એવી એક રીતે ધર્મવૃત્તિ થઈ પણ આ ધર્મવૃત્તિના મૂળમાં જાતિગત પરંપરાથી ચાલી આવતો એક રૂઢ સંસ્કાર હોય છે એની સાથે એમાં સમજ કે વિવેકનું તત્ત્વ ભળેલું નથી હોતું એવી ભાવના પણ નથી હોતી. તેથી એ ધર્મવૃત્તિને ધર્મદૃષ્ટિની કોટિમાં મૂકી ન શકાય.

મનુષ્યજાતિ જ એવી છે જેમાં ધર્મદૃષ્ટિનાં બીજ સ્વયંભૂ રીતે પડેલાં છે. એવાં બીજોમાં એવી જ્ઞાન અને જિજ્ઞાસાવૃત્તિ, સંકલ્પશક્તિ અને સારાનરસાનો વિવેક કરવાની શક્તિ, તેમ જ ધ્યેયને સિદ્ધ કરવાના પુરુષાર્થ આ મુખ્ય છે. મનુષ્ય જેવું ભૂતકાળનું સ્મરણ અન્ય કોઈ પ્રાણીમાં નથી. એના જેવો ભૂતકાળનો વારસો સાચવવાની અને આગલી પેઢીને એ વારસો વધારા સાથે આપવાની કળા પણ કોઈમાં નથી. ને એકવાર કોઈ પણ કરવાનો સંકલ્પ કરે તો તે તેને સાધે જ છે અને પોતાની ત્રુટિઓને પણ ભૂલ જોઈ, તપાસે અને સુધારે છે. એના પુરુષાર્થની તો કોઈ સીમા જ નથી. તે અનેક નવાનવા પ્રયોગ યોજે અને કરે છે. મનુષ્યજાતની આ શક્તિ તે જ તેની ધર્મદૃષ્ટિ છે.

પરંતુ મનુષ્યજાતિમાં અત્યારે ધર્મદૃષ્ટિના વિકાસની જે ભૂમિકા જોવાય છે તે એકાએક સિદ્ધ થઈ નથી. આનો સાક્ષી ઇતિહાસ છે. [illegible] નામના વિદ્વાને ધર્મવિકાસની ભૂમિકાઓનો નિર્દેશ ટૂંકમાં આ રીતે કર્યો છે: We look out before we look in and we look in before we look up. ટૂંકમાં આનો સાર ગુજરાતીમાં આ રીતે કહું છે: "પ્રથમ બહિર્દૃષ્ટિ, પછી અન્તર્દૃષ્ટિ અને છેવટે ઊર્ધ્વદૃષ્ટિ. પ્રથમ ઇન્દ્રિયનું કેન્દ્ર બાહ્ય સૃષ્ટિમાં થાય, પછી અન્તરાત્મા (અન્તઃકરણ મન વગેરેમાં) થાય અને છેવટે ઉપરની એકતામાં થાય. જૈન પરિભાષામાં એને બહિરાત્મા, અન્તરાત્મા અને પરમાત્માની અવસ્થા કહી શકાય.

મનુષ્ય કેટલો શક્તિશાળી કેમ ન હોય, પણ તે સ્થૂળમાંથી અર્થાત્ દૃશ્યમાંથી સૂક્ષ્મમાં અર્થાત્ અદૃશ્યમાં પ્રગતિ કરે છે. એટલે કિરણ, સ્થાપત્ય, કામ [illegible] વર્તમાન, અગ્નિ આદિ પ્રકાશો અને વિચારોનો એક કાળે અદ્ભુત વિકાસ થયેલો. એવે વખતે જ એક [illegible] આમ રીતે ધર્મદૃષ્ટિ, [illegible] આજે કે એવા પ્રભાવ, વિકસી. એ સાંસ્કૃતિક પ્રવાહો અને વિચારોનું [illegible] ધર્મદૃષ્ટિ આગળ આવી નાખ્યું અને એની એ ધર્મદૃષ્ટિ આજે તે એમ કારણ છે.

વખતના મનુષ્યને આશ્રય આપ્યો ત્યારે એ ભાગ પહેલી કોમળ સ્થૂળ ઉદ્ધાર પૂરતો હતો અને [illegible] ધર્માતીત વ્યક્તિઓનો એમાં વિચાર પણ સમાતો હતો. પરંતુ એ જ જાતિમાં ઉંચું ભિન્ન ભાવે અને ધર્મદૃષ્ટિએ શું જ રૂપ લીધું [illegible] ધર્મની [illegible] એને અંદર અને બહારથી જીવી તેમ જ દેશ ભાગના એક ભિન્ન [illegible] કરી શક્ય એવી [illegible] ભાવના. આ બધા પહેલાં પણ ધ્યાનમાં [illegible] ન આપેલું ? આવેલામાં [illegible] છે [illegible] કરવા અને [illegible] વહેમના એમ થયેલા [illegible] વહેમમુક્ત કરવાની ધર્મદૃષ્ટિ [illegible] પ્રારંભ વિકસી.

પરંતુ ધર્મદૃષ્ટિના વિકાસ અને ઉત્ક્રાંતિક્રમની મુખ્ય કથા તો મારે આસ્તિક પરમાત્મા અંગેની કહેવાની છે. વેદોમાં સૂર્ય, [illegible] અને ઇન્દ્ર આદિ દેવોમાં વ્યક્તિઓની લોકદૃષ્ટિ, પરાક્રમ અનેક અદ્ભુત એવા કોઈ દિવ્ય શક્તિ [illegible] જેમાં [illegible] તત્ત્વો [illegible] જાણે, પણ એ વ્યક્તિઓની ધર્મદૃષ્ટિ મુખ્યપણે બાહ્ય છે. તેથી જ એવા દિવ્ય શક્તિ પાસેથી પોતાની, પોતાના કુટુંબની અને પશુ આદિ પરિવારની આબાદીની માગણી કરે છે અને બહુ બહુ તો [illegible] [illegible] [illegible] આ [illegible] માં મળે છે.

તેમાં ઐહિક ઉપરાંત પારલૌકિક ભોગ સાધવાના વલણનો મોટો ભાગ છે

પરંતુ, આ સકામ ધર્મદૃષ્ટિ સમાજને આખો સ્ત્રી હતી તેવામાં જ એમાંથી ધર્મદૃષ્ટિનું વલણ બદલાતું દેખાય છે. કોઈ તપસ્વી યા ઋષિને સમજાયું કે આ ભોગ લોકના સુખભોગો ધાંધળા અને તે પણ પોતાપુરતા અને બહુ બહુ તો પરિવાર યા જ્ઞાતિપૂરતા તેમ જ ભોગ કરતાં વધારે મહિમાવાળા તો આ કોઈ ધર્મદૃષ્ટિ કહેવાય નહિ. ધર્મદૃષ્ટિમાં કામનાનું તત્ત્વ હોય તો તે એક અધૂરાપણું જ છે. આ વિચારમાંથી નવું પ્રસ્થાન શરૂ થયું અને એનો નવું વ્યાપક બન્યો. ઈ. સ. પહેલાંના આશરે કે હજાર વર્ષ જેટલા જૂના યુગમાં અકામ ધર્મદૃષ્ટિના અનેક અનુસરનારા થતા દેખાય છે. ઉપનિષદો એ જ ધર્મદૃષ્ટિનું નિરૂપણ કરે છે. જૈન, બૌદ્ધ આદિ સંઘોનો તો પાયો જ એ દૃષ્ટિમાં છે. આ અકામ ધર્મદૃષ્ટિ એ અનુસરનાર વ્યક્તિ યા ધર્મસંસ્થાની ઊંચી ભૂમિકા છે. આમાં મનુષ્ય પ્રથમ પોતાની તૃષ્ણાને શુદ્ધ કરવાનો પ્રયત્ન કરે છે અને સમગ્ર વિશ્વ સાથે તાદાત્મ્યભાવ કેળવવા મથે છે. આમાં ઐહિક અને પારલૌકિક એવા કોઈ સ્થૂલ ભોગની વાસનાનો આદર છે જ નહિ.

કુટુંબ અને સમાજમાં નિષ્કામના સાધી ન શકાય, એ વિચારમાંથી એકાન્તવાસ અને અનગારભાવની વૃત્તિ જન્મ પામે છે અને આવી વૃત્તિ એ જ જાણે નિષ્કામના હોય યા વાસનાનિવૃત્તિ હોય એવી રીતે એની પ્રતિષ્ઠા જામે છે. કામનાઓની નિવૃત્તિ યા વૃત્તિઓનું સ્થાન મુખ્યપણે પ્રતિનિયામ જ લે છે અને જાણે છૂટવું એ જ એક વાત કે પાપ હોય તેવી મનોવૃત્તિ સમાજમાં પ્રસરી છે. આને પરિણામે આ અકામ ધર્મદૃષ્ટિનું સરઝરણ થાય છે. ઇતિહાસ પોકાર કરે છે કે જ્યાં જ્યાં આપણું ધ્યાન ગયું ત્યાં ત્યાં ભોગ પણ ભોગીઓ તો છે જ. અનુભવ એ કોઈ પ્રકાર

મનુષ્ય ગમે તેટલો શક્તિશાળી કેમ ન હોય, પણ તે સ્થૂળમાંથી અર્થાત્ દૃશ્યમાંથી સૂક્ષ્મમાં અર્થાત્ અંતરમાં પ્રગતિ કરે છે. ચીનમાં કન્ફ્યુશ્યસ, લાઓત્સે, ભારતમાં વર્ધમાન, તથાગત આદિ મહાત્માઓ અને ગ્રીક ઋષિઓનો એક કાળે અદ્ભુત વિકાસ થયેલો. એ વખતે ૮ મો અતિમાં આગળ રીતે ધર્મદૃષ્ટિ, આત્મજ્ઞાનને આશ્રયે એટલા પ્રબળપણે વિકસી કે સોક્રેટિસે પ્રજાઓ અને વિચારોનું મૂળ જ ધર્મદૃષ્ટિએ અર્થી ગાળી નાખ્યું અને એની એ ધર્મદૃષ્ટિ આજે તો એમેર સ્વીકારેલ છે.

સોક્રેટિસે પ્રજાને આદેશ આપ્યો ત્યારે એ માત્ર મહાન ઓટલા સ્થૂળ ઉપર પૂરતો હતો અને બીજી સમકાલીન જાતિઓનો એમાં વિનાશ પણ સૂચવાતો હતો. પરંતુ એ જ જાતિમાં ઇસુ ખ્રિસ્ત થયો અને ધર્મદૃષ્ટિએ ઘણું ૮ ૧૫ દીધું. ઇસુએ ધર્મની બધી ૮ આજ્ઞાઓને અંદર અને બહારથી ફેલાવી તેમ જ દેશભરના એક ફિલ સાગર લાગુ કરી શકાય એવી ઉદાત્ત બનાવી. આ બધા પહેલાં પણ ઇરાનમાં જરથુસ્ત્રે નવું દર્શન આપેલું, જે અવેસ્તામાં અંકિત છે. આ કેરોળાઝર વધી મરવા અને અંતર્ગતના વહેમના ભોગ થયેલા આરબ કબીલાઓને સાંધવાની અને કોઈ વહેમમુક્ત કરવાની ધર્મદૃષ્ટિ મહંમદ પેગંબરમાં વિકસી.

પરંતુ ધર્મદૃષ્ટિના વિકાસ અને ઉત્ક્રાન્તિની મુખ્ય કથા તો મારે ભારતીય જ પરંપરાને આવરીને કહેવાની છે. વેદોના ઉષા, વરુણ અને ઇન્દ્ર આદિ સૂક્તોમાં કવિઓની સૌંદર્યદૃષ્ટિ, પરાક્રમ પ્રત્યેનો અહોભાવ અને કોઈ દિવ્ય શક્તિ પ્રત્યેની ભક્તિ જેવાં મહત્ત્વનાં તત્ત્વો જોઈએ છીએ, પણ એ કવિઓની ધર્મદૃષ્ટિ મુખ્યપણે બાહ્ય છે. તેથી જ તેઓ દિવ્ય શક્તિ પાસેથી પોતાની, પોતાના કુટુંબની અને પશુ આદિ પરિવારની આબાદીની માગણી કરે છે અને બહુ બહુ તો લાંબા જીવન માગે છે. ધર્મદૃષ્ટિની આ ભૂમિકા બાહ્યલક્ષણમાં વિકસે છે.

(૮) બે ધર્મ સંસ્થાઓ: ગૃહસ્થાશ્રમકેન્દ્રિત અને સંન્યાસકેન્દ્રિત

આપણા દેશમાં મુખ્યપણે બે પ્રકારની ધર્મસંસ્થાઓ ચાલી આવે છે કે જેનાં મૂળ તથાગત બુદ્ધ અને નિર્ગ્રંથનાથ મહાવીરથી પણ જૂનાં છે. આમાંની એકના કેન્દ્રમાં ગૃહસ્થાશ્રમ છે અને બીજીના કેન્દ્રમાં સંન્યાસ કે પરિવ્રજ્યા છે. પહેલી સંસ્થાનું પોષણ અને સંવર્ધન મુખ્યપણે વૈદિક બ્રાહ્મણો દ્વારા થયું છે કે જેમનો ધર્મવ્યવસાય સ્માર્ત અને શ્રૌત યજ્ઞયાગાદિ તેમ જ એને અનુકૂળ સંસ્કારોને અનુલક્ષીને ચાલતો રહ્યો છે.

બીજી સંસ્થા આમાં અને મુખ્યપણે બ્રાહ્મણેતર એટલે કે વૈદિકેતર—ખાસ કરીને કર્મકાંડી બ્રાહ્મણથી જુદા—વર્ગ દ્વારા આવિર્ભાવ પામી છે. આજે તો આપણે ચાર આશ્રમના નામથી એટલા બધા સુપરિચિત છીએ કે દરેક એમ સમજે છે કે ભારતની પ્રજા પહેલેથી જ ચાર આશ્રમની સંસ્થાની ઉપાસક હતી. પણ ખરી રીતે એવું નથી. ગૃહસ્થાશ્રમકેન્દ્રિત અને સંન્યાસાશ્રમકેન્દ્રિત એવી બન્ને સંસ્થાઓના પરસ્પરના સંબંધ તથા આચાર-વિચારોની આપ-લેમાંથી આ ચાર આશ્રમની સંસ્થાનો વિચાર અને આચાર સ્થિર થયો છે.

જેઓ ગૃહસ્થાશ્રમકેન્દ્રિત સંસ્થાને જીવનનું મુખ્ય અંગ માનતા હતા તેઓ સંન્યાસનો કેવળ વિરોધ જ નહિ અનાદર સુધ્ધાં કરતા હતા. બીજી બાજુ સંન્યાસકેન્દ્રિત સંસ્થાના પક્ષપાતી સંન્યાસ ઉપર એટલો બધો ભાર આપતા હતા કે જાણે એ સમાજનું જીવન-સર્વસ્વ જ હોય. બ્રાહ્મણો વેદ અને નિયમિત કર્મકાંડને આધારે જીવન વ્યતીત કરતા હતા. જે ગૃહસ્થો દ્વારા ગૃહસ્થાશ્રમમાં જ સંભવિત છે. તેથી તેઓ ગૃહસ્થાશ્રમની પ્રધાનતા, મુખ્યતા તેમ જ સર્વોપયોગિતા ઉપર ભાર દેતા આવ્યા. જેમને માટે નિયમિત કર્મકાંડનો જીવનભાર સીધી રીતે ઉપાડવો ન હતો અને જેઓ વિચારબુદ્ધિ અને ધર્મબુદ્ધિ ધરાવતા હતા એમણે ધર્મજીવનનાં બીજાં દ્વાર

હોય નથી, એ જીવન માટે અનિવાર્ય છે એટલું જ કહ્યું કે ભોગની વાસનાનો ત્યાગ રાખી જીવન જીવો અને કર્મના ફળ પ્રત્યે ન લોલુપતાઓ. પ્રાપ્ત કર્તવ્ય કર્યે જાઓ અને નિષ્કામ રહેવું જીવન જીવો. આમ કરવાથી નથી કોઈ કર્મનું બંધન થતું કે નથી કોઈને કોઈ ભય લાગવાનો. ખરેખર, ઇતિહાસે નિષ્કામ ધર્મદૃષ્ટિને અતિ આદર્શ ઠરાવી અનુભવને ધર્મદૃષ્ટિના કેન્દ્રીકરણ તરફ પ્રયાણ કરવામાં ભારે મદદ કરી છે. ગીતાના આખા મહેલનો પાયો ઇતિહાસની જ ચણતર છે.

મહાવીર વર્ધમાને અને તથાગત બુદ્ધે બંધનના મૂળ દોષો નિર્મૂળ કરવાની દૃષ્ટિએ ભારે સાધના કરી. બુદ્ધે પણ પોતાની રીતે એવી જ સાધના કરી. પરંતુ સામાન્ય સમાજે એમાંથી એટલો જ અર્થ ઝીલ્યો કે તૃષ્ણા, હિંસા, ભય આદિ દોષો ટાળવા. દોષોની ટેવો ટાળવાની દૃષ્ટિએ આ ન કરવું, તે ન કરવું એવા અનેકવિધ નિષેધે જ નકારાત્મક ધર્મો પોષ્યા, નિરાશાવાદ અને નિષ્ક્રિય-ભાવાત્મક ધર્મ વિકાસવાની બાજુ બળવાન આખા દેશમાં મોખરે બની. કંઈ આવી દશા હતી ત્યારે જ વળી અવતાર-ભાવના ઉપયોગ આવી. અનેકોના ધર્મશાસનમાં એવું ક્યાં ન બને છે. પછી તો અનેક વિભૂતિ પોત-પોતાની રીતે એ ભાવના દ્વારા પ્રસંગે ફરી વિકાસને જગવતા ગયા. આ ભાવના ગુજરાતમાં અનેક શાન્તિદેવે તો ત્યાં સુધી કહી દીધું કે દુનિયા દુઃખી હોય અને મોક્ષને શોધીએ, એવો આધ્યાત્મિક મોક્ષ શા કામનો? ભણતર અને ભક્તિના માર્ગમાં અનેક સંતો, વિચારકો અને ધર્મદૃષ્ટિના ઉપાસક થતા આવ્યા છે પણ આપણે અત્યારે જ જીવનમાં ધર્મદૃષ્ટિ? કેન્દ્રીકરણ જેવું છે અને અત્યારે પણ જોઈએ છીએ, તે અત્યાર લગી નિષ્ફળ અનેક ધર્મદૃષ્ટિના વિકાસનું સર્વોપરિ શોધન હોય એમ જણાયા વિના રહેતું નથી.

[અખંડ આ૦ ૧ પૃ ૪૪-૪૫]

જાય એનો સ્વીકાર નહીં કરવામાં જ જીવન સુખી અને વિકસિત થઈ શકે છે

[સ્મૌધિ ભા ૧, ૨ ૧૩]

[૧] ધર્મ અને વિચાર

ધર્મનો પિતા, એનો મિત્ર અને એની પ્રજા, એ બધુ વિચાર જ છે. વિચાર ન હોય તેમાં ધર્મની ઉત્પત્તિ ન જ સંભવે. ધર્મના જીવન અને મરણ સાથે વિચાર હોય જ છે. જે ધર્મ વિચાર ન પ્રગટાવે અને ન પોષે તે પોતાનો આત્મા જ ગુમાવે છે. તેથી ધર્મ વિશે વિચારણા કે પરીક્ષાની પણ પરીક્ષાઓ આવે તે પરિણામે એ લાભકારક જ છે.

[સ્મધિ ભા૦ ૧ ૫ ૪૦]

[૧૧] ધર્મ અને સંસ્કૃતિ વચ્ચે ભેદ

ધર્મનો સાચો અર્થ છે આધ્યાત્મિક ઉત્કર્ષ કે જેના દ્વારા વ્યક્તિ બહિર્મુખતાનો ત્યાગ કરીને—વાસનાઓના પાશથી મુક્ત થઈને—શુદ્ધ ચિદ્રૂપ કે આત્મસ્વરૂપ તરફ આગળ વધે છે. આનું નામ જ યથાર્થ ધર્મ. જો આવો ધર્મ સામૂહિક જીવનમાં પ્રગટ થયો હોય તો એનાં બાહ્ય સાધનો પણ—ભલે પછી એ એક યા બીજા રૂપમાં અનેક પ્રકારના કેમ ન હોય—ધર્મ જ કહી શકાય. પરંતુ જો વાસનાઓના પાશથી મુક્તિ ન મળે અથવા મુક્તિ માટેનો પ્રયત્ન પણ ન થાય, તો બાહ્ય સાધનો ભલે તેવાં હોય તોપણ એ ધર્મની કોટિમાં કદી ન આવી શકે. અહીં એ બધાં સાધનો અધર્મ જ બની જાય છે. સારાંશ એ કે ધર્મનો મુખ્ય સંબંધ સત્ય, અહિંસા, અપરિગ્રહ જેવા આધ્યાત્મિક સદ્‌ગુણો સાથે છે. સાચી રીતે તો ધર્મ કોઈ બાહ્ય વસ્તુ નથી, છતાં એ બાહ્ય જીવન અને વ્યવહાર દ્વારા જ વ્યક્ત થાય છે. ધર્મને જો આત્મા કહીએ તો બાહ્ય જીવન અને બધા સામાજિક વ્યવહારોને દેહ કહેવો જોઈએ.

ઉપાયમાં, જેમાંથી એક કે બીજો આચાર ધર્મ [illegible] ધર્મ કે ક્રિયાકાંડ માત્રમાં વધઘટ ની પરંપરા વિકાસ થયો છે જે શ્રુતસ્મૃતિ મૂલ છે. એવા પણ વૈદિક આચાર્ય થઈ ગયા, કે જે શ્રુતસ્મૃતિ પણ મુખ્ય સ્થાન ભોગવે છે. બીજી બાજુ વેદ અને વૈદિક કર્મકાંડમાં ભાગ લઈ શકવાનો અધિકાર નહીં ધરાવતા એવા એક આચાર્યોએ પણ થઈ ગયા કે જેમણે સ્વસ્વાભાવોચિત ધર્મશાસ્ત્રો જ મુખ્ય માની છે. પણ એટલું નિશ્ચિત છે કે બંને અને [illegible] એનો સમન્વય ઘણા આગમના રૂપમાં જ થયો. આજે [illegible] મીમાંસા આચાર્ય સુધી સંન્યાસની આવશ્યકતા નથી કરી શકો. એ જ રીતે સંન્યાસો અને પક્ષપાતી પણ ગૃહસ્થાશ્રમની ઉપેક્ષા કરનાર નથી કરી શક્યો.

[illegible]

[૯] ધર્મ અને બુદ્ધિ

આજ સુધી કોઈ પણ વિચારકે એમ નથી કહ્યું કે ધર્મની ઉત્પત્તિ અને એનો વિકાસ બુદ્ધિ સિવાય બીજા કોઈ તત્ત્વથી થઈ શકે છે. અને ધર્મ-સંપ્રદાયનો ઇતિહાસ એમ જ કહે છે કે અમુક બુદ્ધિશાળી પુરુષો દ્વારા જ એ ધર્મની ઉત્પત્તિ કે શુદ્ધિ થઈ. ધર્મના ઇતિહાસ અને એના સંચાલનના વ્યાવહારિક ક્ષેત્રને જોઈને આપણે કેવળ એક જ નિયમ ઉપર પહોંચીએ છીએ કે બુદ્ધિતત્ત્વ જ ધર્મનું ઉત્પાદક, એનું સંશોધક, પોષક અને પ્રચારક બન્યું છે અને બની શકે છે.

શું ધર્મ અને બુદ્ધિ વચ્ચે વિરોધ છે? આના જવાબમાં ટૂંકમાં એટલું જ કહી શકાય કે એમની વચ્ચે ન કોઈ વિરોધ છે કે ન હોઈ શકે છે. જો સાચે જ કોઈ ધર્મમાં એમની વચ્ચે વિરોધ માનવામાં આવે તો આપણે એમ જ કહેવું પડે કે એ બુદ્ધિવિરોધી ધર્મ સાચે આધારે કદી ટકી શકતો નથી. આવા ધર્મનો સ્વીકાર કરવાને

જાતે એનો સ્વીકાર નહીં કરવામાં જ જીવન સુખી અને વિકસિત થઈ શકે છે

[સ્મૌદિ ભા ૧, ૨ ૧૩]

[૧] ધર્મ અને વિચાર

ધર્મનો પિતા, એનો મિત્ર અને એની પ્રજા, એ બધુ વિચાર જ છે. વિચાર ન હોય ત્યાં ધર્મની ઉત્પત્તિ ન જ સંભવે. ધર્મના જીવન અને પ્રસરણ સારુ વિચાર હોય જ છે. જે ધર્મ વિચાર ન પચાવે અને ન પોષે તે પોતાનો આત્મા જ ગુમાવે છે. તેથી ધર્મ વિષે વિચારણા કે પરીક્ષાની પણ પરીક્ષાઓ આવે તો પરિણામે એ લાભકારક જ છે

[ભાવિ ભા૦ ૧ પૃ ૪૯]

[૧૧] ધર્મ અને સંસ્કૃતિ વચ્ચે ભેદ

ધર્મનો સાચો અર્થ છે આધ્યાત્મિક ઉત્કર્ષ કે જેના દ્વારા વ્યક્તિ બહિર્મુખતાનો ત્યાગ કરીને—વાસનાઓના પાશથી મુક્ત બનીને—શુદ્ધ ચિદ્રૂપ કે આત્મસ્વરૂપ તરફ આગળ વધે છે. આનું નામ જ યથાર્થ ધર્મ. જો આવો ધર્મ સાચેસાચ જીવનમાં પ્રગટ થતો હોય તો એનાં બાહ્ય સાધનો પણ—ભલે પછી એ એક યા બીજા રૂપમાં અનેક પ્રકારનાં કેમ ન હોય—ધર્મ જ કહી શકાય. પરંતુ જે વાસનાઓના પાશથી મુક્તિ ન મળે અથવા મુક્તિ માટેનો પ્રયત્ન પણ ન થાય, તો બાહ્ય સાધનો ભલે ગમે તેવાં હોય તોપણ એ ધર્મની કોટિમાં કદી ન આવી શકે. ઊલટું એ બધાં સાધનો અધર્મ જ બની જાય છે. સારાંશ એ કે ધર્મનો મુખ્ય સંબંધ સત્ય, અહિંસા, અપરિગ્રહ જેવા આધ્યાત્મિક સદ્ગુણો સાથે છે. સાચી રીતે તો ધર્મ કોઈ બાહ્ય વસ્તુ નથી, છતાં એ બાહ્ય જીવન અને વ્યવહાર દ્વારા જ વ્યક્ત થાય છે. ધર્મને જે આત્મા કહીએ તો બાહ્ય જીવન અને બધા સામાજિક વ્યવહારોને દેહ કહેવો જોઈએ.

ખરી રીતે ધર્મ અને સંસ્કૃતિ વચ્ચે કોઈ અંતર નહીં હોવું જોઈએ. જે વ્યક્તિ કે જે સમાજ સંસ્કૃત મનાતાં હોય, એ બે ધર્મવિમુખ હોય તો પછી જંગલીપણામાં અને સંસ્કૃતિમાં ફેર શો? આમ ખરી રીતે માનવ-સંસ્કૃતિનો અર્થ ધાર્મિક કે ન્યાયસંપન્ન જીવન-વ્યવહાર જ થાય છે. પણ સામાન્ય જગતમાં સંસ્કૃતિનો આવો અર્થ કરવામાં નથી આવતો. લોકો સંસ્કૃતિનો અર્થ માનવીએ કરેલી વિવિધ કળાઓ, જુદી જુદી શોધો અને જુદી જુદી વિદ્યાઓ કરે છે. પરંતુ આ કળાઓ, આ શોધો અને આ વિદ્યાઓ હમેશાં માનવસમાજના કલ્યાણની દૃષ્ટિથી કે વૃત્તિથી જ પ્રગટ થાય છે એવો કોઈ નિયમ નથી. આપણે ઇતિહાસને આધારે એ જાણીએ છીએ કે અનેક કળાઓ અને અનેક શોધો અને અનેક વિદ્યાઓની પાછળ હમેશાં લોકકલ્યાણનો કોઈ શુદ્ધ ઉદ્દેશ હોય છે એવું નથી; અને છતાં આ વસ્તુઓ સમાજમાં આવે છે અને સમાજ પણ એમનું હર્ષપૂર્વક સ્વાગત કરે છે. આ રીતે આપણે જોઈએ છીએ, અને વ્યવહારમાં પણ અનુભવીએ છીએ, કે જે વસ્તુ માનવીની બુદ્ધિ અને એના એકાગ્ર પ્રયત્ન દ્વારા સર્જાય છે, અને માનવસમાજને જૂની ભૂમિકા ઉપરથી નવી ભૂમિકાએ દોરી જાય છે એ સંસ્કૃતિની કોટિમાં આવે છે. એની સાથે શુદ્ધ ધર્મનો કોઈ અનિવાર્ય સંબંધ હોય, એવો કોઈ નિયમ નથી. એટલા માટે જ સંસ્કૃત કહેવાતી અને મનાતી વ્યક્તિઓ પણ અનેક રીતે ધર્મવિમુખ જોવામાં આવે છે.

[જ્યોતિ ૫ ૧ ૫]

[૧૨] ધર્મ અને નીતિ વચ્ચે ફેર

જે બંધન કે જે કર્તવ્ય ભય કે સ્વાર્થમૂલક હોય છે તે નીતિ, અને જે કર્તવ્ય ભય કે સ્વાર્થમૂલક નહિ પણ શુદ્ધ કર્તવ્ય ખાતર જ હોય છે અને જે કર્તવ્ય માત્ર યોગ્યતા ઉપર જ અવલંબિત હોય છે તે ધર્મ. નીતિ અને ધર્મ વચ્ચેનો આ તફાવત કંઈ નાનોસૂનો

કેવલ ન પણ હોય ત્યાં માણસ પોતાને બીજાથી મોટો માને છે અને તેમ મનાવવા યત્ન કરે છે. એમાં નમ્રતા હોય તો તે બનાવટી હોય છે અને તેથી તે માણસને મોટાઈનો જ ખ્યાલ પૂરો પાડે છે. એવી નમ્રતા એ મોટાઈને માટે જ હોય છે. સાચા જ્ઞાનની [illegible] ન હોવાથી અને ગુણોની અનન્તતાનું તેમ જ પોતાની પામરતાનું ભાન ન હોવાથી પંથમાં પડેલો માણસ પોતામાં ત્રુટિ અનુભવી શકતો જ નથી, માત્ર તે ત્રુટિ ઢાંકવા કરે છે.

ધર્મમાં દૃષ્ટિ સત્યની હોવાથી તેમાં નથી નાનું એક-નાનકડાની ધીરજ અને નથી જ બાજુઓને ખરી રીતની ઉદારતા હોય છે. પંથમાં એમ નથી હોતું. તેમાં દૃષ્ટિ [illegible] હોવાથી તે એક —અને તે પણ પોતાની—બાજુને સત્ય માની બીજી બાજુ જોવા—જાણવા તરફ વલણ જ નથી આપતી, અને વિરોધી બાજુઓને ખરી રીતની કે સમજી રીતની ઉદારતા પણ નથી અર્પતી.

ધર્મમાં પોતાનું દોષદર્શન અને બીજાઓના ગુણનું દર્શન મુખ્ય હોય છે ત્યારે પંથમાં તેથી ઊલટું છે. પંથવાળો માણસ બીજાના ગુણો કરતાં દોષ ખાસ જોયા તેમ જ ગાયા કરે છે અને પોતાના દોષો કરતાં ગુણો જ વધારે જોયા તેમ જ ગાયા કરે છે અથવા તો એવી નજરે પોતાના દોષો ભાળતા જ નથી.

ધર્મગામી કે ધાર્મિક માણસ પ્રભુને પોતાની અંદર જ અને પોતાની આસપાસ જુએ છે. તેથી તેને ભૂલ અને પાપ કરતાં પ્રભુ [illegible] એવો ભય લાગે છે, તેની શરમ આવે છે, જ્યારે પંથગામી માણસને પ્રભુ વૈકુંઠમાં કે મુક્તિસ્થાનમાં હોવાની શ્રદ્ધા હોય છે એટલે તે ભૂલ કરતાં પ્રભુથી પોતાને વેગળો માની, અને કોઈ જાતનું [illegible] ન હોય તેમ, નથી કોઈથી ભય ખાતો કે નથી શરમાતો. એને ભૂલનું દુઃખ સાલતું નથી અને સામે તેને ફરી ભૂલ ન કરવાને માટે નહિ.

ધર્મમાં ચારિત્ર ઉપર જ ભાર મૂકેલો હોવાથી તેમાં જાતિ, લિંગ, ઉમર, વેષ, ચિહ્નો, ભાષા અને બીજી તેવી બાહ્ય વસ્તુઓને સ્થાન જ નથી, જ્યારે પંથમાં એ જ બાહ્ય વસ્તુઓને સ્થાન હોય છે. અને એની મુખ્યતામાં ચારિત્ર ભુલાઈ જાય છે. ઘણીવાર તો એવોમાં જેની પ્રતિષ્ઠા ન હોય એવી જાતિ, એવું લિંગ, એવી ઉમર કે એવો વેશ કે ચિહ્નવાળામાં જો ખાસું ચારિત્ર હોય તોપણ પંથમાં પોષાતું માણસ તેને લક્ષમાં લેતો જ નથી અને ઘણીવાર તો તેવાને તરછોડી પણ કાઢે છે.

ધર્મમાં વિશ્વ એ એક જ ચોકો છે, તેમાં બીજો કોઈ નાના ચોકા ન હોવાથી આભડછેટ જેવી વસ્તુ જ નથી હોતી. અને હોય છે તો એટલું જ કે તેમાં પોતાનું પાપ જ માત્ર આભડછેટ લાગે છે. જ્યારે પંથમાં ચોકાભક્તિ એટલી હોય છે કે જ્યાં દેખો ત્યાં આભડછેટની ગંધ આવે છે અને તેમ છતાં ચોકાભક્તિનું નાક પોતાના પાપની દુર્ગંધ સુધી પહોંચતું જ નથી. તેને પોતે માનેલું એ જ સુગંધવાળું અને પોતે માનેલા હોય તે જ રસ્તો ખરો લાગે છે અને તેથી તે બીજે બધે નાખુશ અને નાખુશ તથા પોતાના પંથ ખાતર ઠાવકાપણું અનુભવે છે.

ધર્મમાં સ્ત્રીના કે પુરુષને કાલનિયમ પાળવાના બહાને કાં ગોખણી બાબત નથી પોષાતું હોતું છે અને પંથ એ પોષાતા બહાને વધારે અને વધારે ઉમેરો કરે છે અને ક્યારેક વિવેકમાં આવતી નાની કોઈ આપે તો તેમાં તન મનાય થાય છે. ધર્મમાં દુન્યવી નાની-મોટી તરાપો (દા. ત. જીવનની અને વાસ્તવિકતાની સ્વતંત્રતા) પણ લાગી જાય કે જ્યારે પંથમાં ધર્મને નામ જ અને ધર્મની ખાતર ઉપર જ તરાપો પડતી લાગે છે. આમ ત્યાગ વિના ધર્મની રક્ષા જ નથી દેખાતી.

પંથ બના છે અને કદી, પણ ધર્મ સુધરતા નું કે કરતા

વિકાસ ન પણ હોય છતાં માણસ પોતાને બીજાથી મોટો માને છે અને તેમ મનાવવા યત્ન કરે છે. એમાં નમ્રતા હોય તો તે નામની હોય છે અને તેથી તે માણસને મોટાઈનો જ ખ્યાલ પૂરો પાડે છે. એવી નમ્રતા એ મોટાઈને માટે જ હોય છે. સાચા ગુણની ઓળખ ન હોવાથી અને ગુણોની અનન્તતાનું તેમ જ પોતાની પામરતાનું ભાન ન હોવાથી પંથમાં પોષેલ માણસ પોતામાં અધૂરા ગુણની વાતો જ નથી માત્ર તે અધૂરા દેખાવ કરે છે.

ધર્મમાં દૃષ્ટિ સત્યની હોવાથી તેમાં નથી આપણું એક-બાજુપણું પોષાતું અને નથી જ બાજુઓને સહી લેવાની ઉદારતા હોય છે. પંથમાં એમ નથી હોતું. તેમાં દૃષ્ટિ સત્યાભાસની હોવાથી તે એક — અને તે પણ પોતાની — બાજુને સર્વ સત્ય માની બીજી બાજુ તેના—આપણા તરફ વળવું જ નથી આવતી, અને વિરોધી બાજુઓને સહી લેવાની કે સમજી લેવાની ઉદારતા પણ નથી આવતી.

ધર્મમાં પોતાનું દોષદર્શન અને બીજાઓના ગુણનું દર્શન મુખ્ય હોય છે જ્યારે પંથમાં તેથી ઊલટું છે. પંથવાળો માણસ બીજાના ગુણો કરતાં દોષો જ ખાસ જોયા તેમ જ ગાયા કરે છે અને પોતાના દોષો કરતાં ગુણો જ વધારે જોયા તેમ જ ગાયા કરે છે અથવા તો એવી નજરે પોતાના દોષો જોતા જ નથી.

ધર્મગામી કે ધાર્મિક માણસ પ્રભુને પોતાની અંદર જ અને પોતાની આસપાસ જ જુએ છે તેથી તેને ભૂલ અને પાપ કરતાં પ્રભુ આડે નહિ. એટલે ભાવે છે તેની શરમ આવે છે જ્યારે પંથગામી માણસને પ્રભુ ચૈત્યોમાં કે મૂર્તિસ્થાનમાં દેખાતો આથી કેવળ તે વિરલ તે ભૂલ કરતાં પ્રભુથી પોતાને વેગળો માની, અને પૂર્વે બન્યું જ ન હોય તેમ, નથી કોઈથી ભય પામતો કે નથી શરમાતો. એને ભવિષ્ય દુઃખ ચાલ્યું જ નથી અને આવે તેને ફરી ભૂલ ન કરવાને માટે નહિ.

એ વાતની વિચારણા કરવી પણ યોગ્ય લેખાશે કે સંપ્રદાય શું વસ્તુ છે અને એની સાથે દર્શનનો કેવો સંબંધ રહ્યો છે તેમ જ એ સાંપ્રદાયિક સંબંધના પરિણામે દર્શનમાં ક્યા ગુણ દોષ આવી ગયા વગેરે

સામાન્ય રીતે બધાય એમ જ સમજતા અને માનતા આવ્યા છે કે દર્શનનો અર્થ છે તત્ત્વનો સાક્ષાત્કાર. બધાય દાર્શનિકો પોતપોતાના સાંપ્રદાયિક દર્શનને સાક્ષાત્કાર રૂપ જ માનતા આવ્યા છે અહીં સવાલ એ થાય છે કે સાક્ષાત્કાર એટલે શું? આનો જવાબ એક જ હોઈ શકે કે સાક્ષાત્કાર એનું નામ છે કે જેમાં ભ્રમ કે સંદેહને સ્થાન ન હોય અને જે તત્ત્વનો સાક્ષાત્કાર થયો હોય એમાં પછી મતભેદ કે વિરોધ ન હોય. જો દર્શનની આવી સાક્ષાત્કાર અર્થ વ્યાખ્યા સૌને માન્ય હોય તો બીજો સવાલ એ થાય છે કે અનેક સંપ્રદાયાશ્રિત જુદાં જુદાં દર્શનોમાં એક જ તત્ત્વની બાબતમાં આટલા ભિન્ન ભિન્ન મતભેદ કેમ? અને એમાં જેનું સમાધાન થઈ ન શકે એવો પરસ્પર વિરોધ કેમ? આ શંકાનું સમાધાન કરવાનો આપણી પાસે એક જ રસ્તો છે કે આપણે દર્શન શબ્દનો કાંઈક જુદો અર્થ સમજીએ. એનો જે સાક્ષાત્કારરૂપ અર્થ કરવામાં આવે છે અને જે લાંબા સમયથી શાસ્ત્રોમાં પણ લખેલો મળે છે એ અર્થ જો યથાર્થ છે તો મારા અભિપ્રાય પ્રમાણે, એ બધાય દર્શનોને નિર્વિવાદ અને અસંદિગ્ધરૂપે માન્ય એવા નીચેના આધ્યાત્મિક પ્રમેયોમાં જ ઘટી શકે છે—

(૧) પુનર્જન્મ, (૨) એનું કારણ (૩) પુનર્જન્મને ગ્રહણ કરનાર કોઈક તત્ત્વ (૪) સાધનવિશેષ દ્વારા પુનર્જન્મનાં કારણોનો નાશ.

આ પ્રમેયોને સાક્ષાત્કારના વિષયો માનવામાં આવે છે કોઈ તપસ્વી દ્રષ્ટા કે દ્રષ્ટાઓને ક્યારેક ને ક્યારેક આ તત્ત્વોનો સાક્ષાત્કાર થયો હશે, એમ કહી શકાય, કેમ કે આજ સુધી કોઈ પણ આધ્યાત્મિક દર્શનમાં આ અને એના જેવાં તત્ત્વો સંબંધમાં ન તો મતભેદ પ્રગટ થયો છે અને ન એમાં કોઈએ વિરોધ દર્શાવ્યો છે પણ ઉપર સૂચવેલ

જેનું હોય તો તે એટલું જ છે કે તેમાંથી નિષ્પન્ન થયેલો ધર્મ આત્મા તેમાં ફરી આપવો પૂરવો. એટલે આપણે કોઈ પણ પંથના હોઈએ છતાં તેમાં ધર્મનાં તત્ત્વો સમજીને જ તે પંથને અનુસરીએ. અહિંસાને માટે હિંસા ન કરીએ અને સત્યને માટે અસત્ય ન બોલીએ. પંથમાં ધર્મનો પ્રાણ ફૂંકવાની ખાસ શરત એ છે કે દૃષ્ટિ સત્યશોધક હોય. સત્યશોધની બાબતમાં ટૂંકમાં આ પ્રમાણે છે—

(૧) પોતે જે માનતા અને કરતા હોઈએ તેની પૂરેપૂરી સમજ હોવી જોઈએ અને પોતાની સમજ ઉપર એટલો બધો વિશ્વાસ હોવો જોઈએ કે બીજાને સહેલાઈથી સમજાવી શકાય.

(૨) પોતાની માન્યતાની યથાર્થ સમજ અને યથાર્થ વિશ્વાસની કસોટી એ છે કે બીજાને તે સમજાવતાં જરા પણ આવેશ કે ગુસ્સો ન આવે અને એ સમજાવતી વખતે પણ એની ભૂલોની સાથે જ જો કોઈ ખામીઓ દેખાય તો તેની પણ વગર સંકોચે કબૂલાત કરતા જવું.

(૩) જેમ પોતાની દૃષ્ટિ સમજાવવાની ધીરજ તેમ બીજાની દૃષ્ટિ સમજવાની પણ તેટલી જ ઉદારતા અને તત્પરતા હોવી જોઈએ. અને આવા જેટલી બાજુઓ બની શકાય તે બધી બાજુઓની સરખામણી અને બળાબળ તપાસવાની રુચિ પણ હોવી જોઈએ. એટલું જ નહિ, પણ પોતાની બાજુ નબળી કે ભૂલભરેલી લાગતાં તેનો ત્યાગ તેના પ્રમાણમાં સ્વીકાર કરતાં વધારે ખુશી મનાવો જોઈએ.

(૪) કોઈ પણ બાજુ સત્ય હોય, કાળ કે સંસ્કારથી પરિમિત નથી હોતું. માટે બધી બાજુઓ જોવાની અને દરેક બાજુમાં જે અંશ સત્ય દેખાય તો તે બધાનો સમન્વય કરવાની રુચિ હોવી જોઈએ.

[[illegible] ભા ૧ પૃ ૩૩ ૩૪]

[૧૪] દર્શન અને સંપ્રદાય

એ વિચાર કરવો ઉચિત લેખાશે કે 'દર્શન'નો અર્થ શું કરવામાં આવે છે અને ખરી રીતે એનો અર્થ શું હોઈ શકે? એ જ રીતે

એ વાતની વિચારણા કરવી પણ યોગ્ય લેખાશે કે સંપ્રદાય શું વસ્તુ છે અને એની સાથે દર્શનનો કેવો સંબંધ રહ્યો છે તેમ જ એ સાંપ્રદાયિક સંબંધના પરિણામે દર્શનમાં ક્યા ગુણ દોષ આવી ગયા વગેરે.

સામાન્ય રીતે બધાય એમ જ સમજતા અને માનતા આવ્યા છે કે દર્શનનો અર્થ છે તત્ત્વનો સાક્ષાત્કાર. બધાય દર્શનો પોતપોતાના સાંપ્રદાયિક દર્શનને સાક્ષાત્કાર રૂપ જ માનતા આવ્યા છે. અહીં સવાલ એ થાય છે કે સાક્ષાત્કાર એટલે શું? આનો જવાબ એક જ હોઈ શકે કે સાક્ષાત્કાર એનું નામ છે કે જેમાં ભ્રમ કે સંદેહને સ્થાન ન હોય અને જે વસ્તુનો સાક્ષાત્કાર થયો હોય એમાં પછી મતભેદ કે વિરોધ ન હોય. જો દર્શનની આવી સાક્ષાત્કારાત્મક વ્યાખ્યા સૌને માન્ય હોય તો બીજો સવાલ એ થાય છે કે અનેક સંપ્રદાયાશ્રિત જુદાં જુદાં દર્શનોમાં એક જ તત્ત્વની બાબતમાં આટલા ભિન્ન ભિન્ન મતભેદ કેમ? અને એમાં જેનું સમાધાન થઈ ન શકે એવો પરસ્પર વિરોધ કેમ? આ શંકાનું સમાધાન કરવાનો આપણી પાસે એક જ રસ્તો છે કે આપણે 'દર્શન' શબ્દનો કંઈક જુદો અર્થ સમજીએ. એનો જે સાક્ષાત્કારરૂપ અર્થ કરવામાં આવે છે અને જે સમગ્ર શાસ્ત્રોમાં પણ લખેલો મળે છે એ અર્થ જો યથાર્થ છે તો, મારા અભિપ્રાય પ્રમાણે, એ બધાય દર્શનોને નિર્વિવાદ અને અસંદિગ્ધરૂપે માન્ય એવા નીચેના આધ્યાત્મિક પ્રમેયોમાં જ ઘટી શકે છે—

(૧) પુનર્જન્મ, (૨) એનું કારણ (૩) પુનર્જન્મને ગ્રહણ કરનાર કોઈક તત્ત્વ, (૪) સાધનવિશેષ દ્વારા પુનર્જન્મનાં કારણોનો નાશ.

આ પ્રમેયોને સાક્ષાત્કારના વિષયો માનવામાં આવે છે. કોઈ તપસ્વી દ્રષ્ટા કે જ્ઞાનીઓને ક્યારેક ને ક્યારેક આ તત્ત્વોનો સાક્ષાત્કાર થયો હશે, એમ કહી શકાય, કેમ કે આજ સુધી કોઈ પણ આધ્યાત્મિક દર્શનમાં આ અને એના જેવાં તત્ત્વો સંબંધમાં ન તો મતભેદ પ્રગટ થયો છે અને ન એમાં કોઈને વિરોધ દેખાયો છે. પણ ઉપર સૂચવેલ

મૂળ આધ્યાત્મિક પ્રમેયોના વિશેષ-વિશેષ સ્વરૂપની બાબતમાં તેમ જ એની વિગતવાર વિચારણામાં અર્થાત્ મુખ્ય મુખ્ય દર્શનો વચ્ચે, અને ક્યારેક ક્યારેક તો એક જ દર્શનની અનેક શાખાઓ વચ્ચે, એટલો બધો મતભેદ અને વિરોધ શાસ્ત્રોમાં જોવામાં આવે છે કે, એની કોઈને તટસ્થ સમાલોચક એમ ક્યારેય ન માની શકે કે કોઈ એક કે બધા સંપ્રદાયોના વિગતવાર મંતવ્યો સાક્ષાત્કારનો વિષય બન્યાં હોય. જો આ મંતવ્યોનો સાક્ષાત્કાર થયો હોય તો એ બધા સંપ્રદાયનાં! કોઈ એક સંપ્રદાયના પ્રવર્તકને વિગતોની બાબતમાં સાક્ષાત્કાર કરનાર-તરીકે સાબિત કરવાનું કામ બહુ મુશ્કેલ છે. તેથી, બહુ બહુ તો, ઉપર સૂચવેલ મૂળ પ્રમેયોના સંબંધમાં દર્શનનો અર્થ સાક્ષાત્કાર માની લીધા પછી એ પ્રમેયોની વિગતોની બાબતમાં દર્શનનો અર્થ કંઈક જુદો જ કરવો પડશે.

વિચાર કરતાં લાગે છે કે દર્શનનો બીજો અર્થ સબળ પ્રતીતિ એવો કરવો જ બરાબર છે. શબ્દોના અર્થોના જુદા જુદા સ્તરો હોય છે. દર્શનના અર્થનો આ બીજો સ્તર છે. આચાર્ય વાચક ઉમાસ્વાતિના તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાનં સમ્યગ્દર્શનમ્ એ સૂત્રમાં તથા એની વ્યાખ્યાઓમાં આ બીજો સ્તર સ્પષ્ટ રૂપે જોઈએ છીએ. વાચકજીએ સ્પષ્ટ રૂપે કહ્યું છે કે પ્રમેયોની શ્રદ્ધા એનું નામ જ દર્શન છે. અહીં એ વાત ક્યારેય ભૂલવી ન જોઈએ કે શ્રદ્ધાનો અર્થ છે સબળ પ્રતીતિ કે વિશ્વાસ, નહીં કે સાક્ષાત્કાર. શ્રદ્ધા કે વિશ્વાસ, એ સંપ્રદાયમાં સાક્ષાત્કારને ઉન્નત રાખવાની એક ભૂમિકાવિશેષ છે કે જેને મેં દર્શનનો બીજો સ્તર કહેલ છે.

આમ તો દરેક દેશના ચિંતકોમાં આ પ્રકાર જોવામાં આવે છે. યુરોપના તત્ત્વચિંતનની જન્મભૂમિ ગ્રીસના ચિંતકોમાં પણ પરસ્પર વિરોધી અનેક સંપ્રદાયો હતા પણ ભારતીય તત્ત્વચિંતકોના સંપ્રદાયની પ્રથા કંઈક જુદી જ છે. આ દેશના સંપ્રદાયો મૂળમાં ધર્મપ્રવ

અને ધર્મની છે. નવા સંપ્રદાયોએ તત્ત્વચિંતનને આશ્રય આપ્યો છે એટલું જ નહીં એના વિકાસ અને વિસ્તારને માટે પણ ઘણું કર્યું છે. એ રીતે, એ જુદા જુદા સંપ્રદાયોના પ્રયત્નોને લીધે જ ભારતીય તત્ત્વચિંતનનો મૌલિક અંશ ચમત્કારપૂર્ણ બની શક્યો છે. પણ આપણે અહીં જે વિચારવાનું છે તે તો એ છે કે દરેક સંપ્રદાય પોતાનાં જે મન્તવ્યો પર સબળ વિશ્વાસ રાખે છે અને જે મન્તવ્યોને બીજો વિરોધી સંપ્રદાય કોઈ રીતે માનવા તૈયાર નથી, એ મન્તવ્યો સાંપ્રદાયિક વિશ્વાસ કે સાંપ્રદાયિક ભાવનાના જ વિષયો લેખી શકાય, સાક્ષાત્કારના નહીં. આ રીતે સાક્ષાત્કારનો સામાન્ય ઝરો સંપ્રદાયોની ભૂમિ ઉપર વિગતોના વિશિષ્ટ પ્રવાહોમાં વિભાજિત થતાંની સાથે જ વિશ્વાસ અને પ્રતીતિનું રૂપ ધારણ કરવા લાગે છે.

જ્યારે સાક્ષાત્કાર વિશ્વાસનું રૂપ ધારણ કરે છે ત્યારે એ વિશ્વાસને સ્થિર રાખવા માટે તેમ જ એનું સમર્થન કરવા માટે બધાય સંપ્રદાયોને કલ્પનાઓ દલીલો અને તર્કોનો આધાર લેવો પડે છે. બધાય સાંપ્રદાયિક તત્ત્વચિંતકો પોતપોતાના વિશ્વાસની પુષ્ટિને માટે કલ્પનાઓનો પૂરેપૂરો આધાર લેતા રહેવા છતાં એમ માનતા રહ્યા કે અમે અને અમારો સંપ્રદાય જે કાંઈ માનીએ છીએ એ બધું કલ્પના નહીં પણ સાક્ષાત્કાર છે. આ રીતે દર્શનના અર્થમાં કલ્પનાઓનો તેમ જ સત્ય-અસત્ય કે અર્ધસત્ય તર્કોનો પણ સમાવેશ થઈ ગયો. એક તરફ જ્યાં સંપ્રદાયે મૂળ દર્શન એટલે કે સાક્ષાત્કારની રક્ષા કરી અને એની સ્પષ્ટતા કરવા સારુ અનેક નવનવાં ચિંતન ચાલુ રાખ્યાં તેમ જ એને વ્યક્ત કરવાની અનેક મનોરમ કલ્પનાઓ કરી, ત્યાં બીજી તરફ સંપ્રદાયની વાડને આધારે વધનારી અને ફૂલનારી-ફાલનારી તત્ત્વચિંતનની વેલ એટલી તો પરાશ્રિત થઈ ગઈ કે એને સંપ્રદાય સિવાય બીજો આધાર જ ન રહ્યો. પરિણામે, પડદાનશીન પદ્મિનીઓની જેમ, તત્ત્વચિંતનની વેલ પણ કોમળ અને સંકુચિત દૃષ્ટિવાળી બની ગઈ.

[જ્યોતિ ભ ૧ ૪ ૧૦-૧૯]

[૧૫] સમ્યગ્દૃષ્ટિ અને મિથ્યાદૃષ્ટિ

દૃષ્ટિ એટલે દર્શન. દર્શનનો સામાન્ય અર્થ દેખવું એવો છે. આંખથી જે જે બોધ થાય તેને દેખવું કે દર્શન એમ કહેવાય છે. પરંતુ આ સ્થળે દૃષ્ટિ કે દર્શનનો અર્થ નેત્રજન્ય બોધ એટલો જ માત્ર નથી; અહીં તેનો અર્થ ઘણો વિશાળ છે. કોઈ પણ ઇન્દ્રિયથી થતું જ્ઞાન, એ બધું અહીં દૃષ્ટિ કે દર્શનરૂપે અભિપ્રેત છે એટલું જ નહિ, પણ મનની મદદ વિના જે આત્માને જ્ઞાન થતું હોય તો તેવું જ્ઞાન પણ અહીં દૃષ્ટિ કે દર્શનરૂપે અભિપ્રેત છે. સારાંશ એ છે કે સમ્યગ્દૃષ્ટિ એટલે કોઈ પણ જાતનો યથાર્થ બોધ અને મિથ્યા દૃષ્ટિ એટલે દરેક જાતનો મિથ્યા બોધ.

દેહ ધારણ કરવો, શ્વાસોચ્છ્વાસ લેવો, જ્ઞાનેન્દ્રિયોથી જાણવું, કર્મેન્દ્રિયોથી કામ કરવું એટલું જ માત્ર જીવન નથી, પણ મનની અને ચેતનની જુદી જુદી ભૂમિકાઓમાં જે સૂક્ષ્મ અને સૂક્ષ્મતર અનેક પ્રકારનાં સંવેદનો અનુભવાય છે તે પણ જીવન છે. આવા આવા જીવનના પાયા પણ અનેક છે. એ બધાં પાયાને દોરવણી આપનાર અને જીવનને ચલાવનાર દૃષ્ટિ છે. એ દૃષ્ટિ સાચી તો તેનાથી ઘડાતું જીવન એક પ્રકારનું અને જો દૃષ્ટિ ખોટી કે ભ્રમવાળી, તો તેનાથી ઘડાતું જીવન ખોટાભિમુખતાવાળું જ હોવાનું. તેથી એ વિચારવું પ્રાપ્ત થાય છે કે સાચી દૃષ્ટિ એટલે શું અને ખોટી દૃષ્ટિ એટલે શું?

કેટલાક શબ્દો ઇન્દ્રિયગમ્ય વસ્તુને લાગુ પડે છે, તો કેટલાક મનોગમ્ય વસ્તુને જ લાગુ પડે છે. જ્યાં શબ્દોનો અર્થ ઇન્દ્રિયગમ્ય હોય ત્યાં તેના અર્થની પકડમાં સુધારોવધારો કરવાનું કામ સહેલું છે, પણ જ્યાં શબ્દનો અર્થ અતીન્દ્રિય કે મનોગમ્ય માત્ર હોય ત્યાં અર્થના સુધારાવધારાનું કામ કરવું પણ અઘરું છે. સમ્યગ્દૃષ્ટિ અને મિથ્યાદૃષ્ટિ એ શબ્દો ઘડા અને પટ આદિ શબ્દોની પેઠે ઇન્દ્રિય-

ગમ્ય વસ્તુને બાહ્ય નથી પકડી શકતી પણ મનોગમ્ય કે અતીન્દ્રિય ભાવોને સ્પર્શ કરે છે એટલે તે ઇન્દ્રિયોના ખાસ અર્થ તરીકે જણાવ્યું કે વારસામાં પ્રાપ્ત થયેલ અર્થમાં સુધારો વધારો કે શુદ્ધિ કરવાનું કામ જાતુ જ ભાગ્યે કોઈ વિવેક અને પ્રયત્નસાધ્ય છે

જીવનમાત્રમાં ચેતનતત્ત્વના અસ્તિત્વમાં શ્રદ્ધા ધરાવવી તેમ જ એવી શ્રદ્ધાને પરિણામે ચેતન ઉપરનાં અજ્ઞાન તેમ જ રાગદ્વેષાદિ આવરણોને ચારિત્રના સમ્યક્ પુરુષાર્થથી ભેદવાની શક્યતાના ચારિત્ર-શક્તિ તત્ત્વમાં શ્રદ્ધા ધરાવવી તે સમ્યગ્દૃષ્ટિ અથવા આસ્તિકતા અને તેનું ઊલટું એટલે કે ચેતનતત્ત્વમાં કે ચારિત્રશક્તિ તત્ત્વમાં શ્રદ્ધા ન રાખવી તે મિથ્યાદૃષ્ટિ અથવા નાસ્તિકતા. સમ્યગ્દૃષ્ટિ અને મિથ્યાદૃષ્ટિનો અનુક્રમે તત્ત્વવિષયક શ્રદ્ધા કે અશ્રદ્ધા એવો જ અર્થ વિકાસક્રમમાં ઉચિત થાય છે વાચક ઉમાસ્વાતિ નામના જૈન આચાર્યે સમ્યગ્દૃષ્ટિનો અર્થ બતાવતાં કહ્યું છે કે આધ્યાત્મિક અને ચારિત્રશક્તિ તત્ત્વોમાં શ્રદ્ધા સેવવી તે જ સમ્યગ્દર્શન. આપણે જોઈએ છીએ કે આ વ્યાખ્યામાં કોઈ એક ફિરકાની ખાસ આચારવિચારની પક્ષાપક્ષીઓનો રંગ જ નથી; માત્ર તત્ત્વના વાસ્તવિક સ્વરૂપમાં શ્રદ્ધા ધરાવવાનો જ પક્ષ છે

તત્ત્વશ્રદ્ધા એ સમ્યગ્દૃષ્ટિ હોય તોપણ તે અંતિમ ધ્યેય નથી. ધ્યેયનો અંત તો તત્ત્વસાક્ષાત્કાર છે. તત્ત્વશ્રદ્ધા એ તત્ત્વસાક્ષાત્કારનું એક સોપાન માત્ર છે. જ્યારે એ સોપાન દૃઢ હોય ત્યારે જ યથોચિત પુરુષાર્થથી તત્ત્વનો સાક્ષાત્કાર થાય છે એટલે કે સાધક જીવનમાત્રમાં ચેતન તત્ત્વને સમાન ભાવે અનુભવે છે અને ચારિત્રશક્તિ તત્ત્વો માત્ર શ્રદ્ધાનો વિષય ન રહેતાં જીવનમાં વણાઈ જાય છે એ જ થઈ તત્ત્વ છે આનું જ નામ તત્ત્વસાક્ષાત્કાર અને એ જ સમ્યગ્દૃષ્ટિ સમ્યક્નો અંતિમ તેમ જ એકમાત્ર ધ્યેય

[દચિ ભા ૧ પૃ ૯૮૨ ૧]

[૧૫] સમ્યગ્દૃષ્ટિ અને મિથ્યાદૃષ્ટિ

દૃષ્ટિ એટલે દર્શન. દર્શનનો સામાન્ય અર્થ દેખવું એવો છે. આંખથી જે જે બોધ થાય તેને દેખવું કે દર્શન એમ કહેવાય છે. પરંતુ આ સ્થળે દૃષ્ટિ કે દર્શનનો અર્થ નેત્રજન્ય બોધ એટલો જ માત્ર નથી; અહીં તેનો અર્થ ઘણો વિશાળ છે. કોઈ પણ ઇન્દ્રિયથી થતું જ્ઞાન, એ બધું અહીં દૃષ્ટિ કે દર્શનરૂપે અભિપ્રેત છે એટલું જ નહિ, પણ મનની મદદ વિના જે આત્માને જ્ઞાન થતું હોય તો તેવું જ્ઞાન પણ અહીં દૃષ્ટિ કે દર્શનરૂપે અભિપ્રેત છે. સારાંશ એ છે કે સમ્યગ્દૃષ્ટિ એટલે કોઈ પણ તત્ત્વનો સમ્યક્ બોધ અને મિથ્યા દૃષ્ટિ એટલે કોઈ તત્ત્વનો મિથ્યા બોધ.

દેહ ધારણ કરવો, શ્વાસોચ્છ્વાસ લેવો, જ્ઞાનેન્દ્રિયોથી જાણવું, કર્મેન્દ્રિયોથી કામ કરવું એટલું જ માત્ર જીવન નથી, પણ મનની અને ચેતનાની જુદી જુદી ભૂમિકાઓમાં જે સૂક્ષ્મ અને સૂક્ષ્મતર અનેક પ્રકારના સંવેદનો અનુભવવાં તે પણ જીવન છે. આવા આંતર જીવનનાં પાસાં પણ અનેક છે. એ બધાં પાસાંને સ્પર્શનાર અને જીવનને ચલાવનાર દૃષ્ટિ છે. જો દૃષ્ટિ સાચી તો તેનાથી ઘડાતું જીવન ખોડ વિનાનું અને જો દૃષ્ટિ ખોટી કે વિપરીત, તો તેનાથી ઘડાતું જીવન ખોડખાંપણવાળું જ હોવાનું. તેથી એ વિચારવું પ્રાપ્ત થાય છે કે સાચી દૃષ્ટિ એટલે શું અને ખોટી દૃષ્ટિ એટલે શું ?

કેટલાક શબ્દો ઇન્દ્રિયગમ્ય વસ્તુને લાગુ પડે છે તો કેટલાક મનોગમ્ય વસ્તુને જ લાગુ પડે છે. જ્યાં શબ્દોનો અર્થ ઇન્દ્રિયગમ્ય હોય ત્યાં તેના અર્થની પકડમાં સુધારોવધારો કરવાનું કામ સહેલું છે, પણ જ્યાં શબ્દોનો અર્થ અતીન્દ્રિય કે મનોગમ્ય માત્ર હોય ત્યાં અર્થની સુધારણાવધારણાનું કામ કરવું બહુ અઘરું છે. સમ્યગ્દૃષ્ટિ અને મિથ્યાદૃષ્ટિ એ શબ્દો આત્મા અને મોક્ષ આદિ શબ્દોની જેમ ઇન્દ્રિય-

છે કે જે શ્રમણ જેવા છે અને જેના દ્વારા બ્રાહ્મણધર્મની મૂળ ભૂમિકાને ઓળખવાનું અને એની સાથે નિસબત કે જૈનધર્મને સમજવાનું સહેલું થઈ પડે છે

બ્રાહ્મણ અને શ્રમણ પરંપરાઓ વચ્ચે નાનામોટા અનેક વિષયોમાં મૌલિક અંતર છે પણ એ અંતરને ટૂંકમાં કહેવું હોય તો એટલું જ કહેવું બસ છે કે બ્રાહ્મણ-વૈદિક પરંપરા વૈષમ્ય ઉપર પ્રતિષ્ઠિત છે જ્યારે શ્રમણ પરંપરા સામ્ય ઉપર પ્રતિષ્ઠિત છે આ વૈષમ્ય અને સામ્ય મુખ્યપણે ત્રણ બાબતોમાં જોવામાં આવે છે (૧) સમાજવિષયક (૨) સાધ્યવિષયક અને (૩) પ્રાણીજગત તરફની દૃષ્ટિવિષયક. સમાજવિષયક વૈષમ્યનો અર્થ એ છે કે સમાજરચનામાં તથા ધર્માધિકારમાં બ્રાહ્મણ વર્ણનું જન્મસિદ્ધ શ્રેષ્ઠપણું કે મુખ્યપણું અને બાકીના ઇતર બીજા વર્ણોનું નીચાપણું કે ગૌણપણું. બ્રાહ્મણધર્મનું વાસ્તવિક સાધ્ય છે અભ્યુદય, જે ઐહિક સમૃદ્ધિ, રાજ્ય, પુત્ર, પશુ વગેરેના જુદા જુદા પ્રકારોના લાભમાં તથા ઇન્દ્રપદ, સ્વર્ગનું સુખ વગેરે જુદા જુદા પ્રકારના પારલૌકિક ફળોની પ્રાપ્તિમાં સમાઈ જાય છે. અભ્યુદયનું સાધન મુખ્યપણે યજ્ઞધર્મ છે, કે જેના જુદા જુદા પ્રકારના યજ્ઞો છે.[1] આ ધર્મમાં પશુ પક્ષી વગેરેના ભોગ અનિવાર્ય માનવામાં આવ્યો છે અને કહેવામાં આવ્યું છે કે વેદવિહિત હિંસા ધર્મનું જ નિમિત્ત છે. આ વિધાનમાં ભોગ પામતા નિરપરાધી પશુપક્ષી વગેરે તરફ સ્પષ્ટ રીતે આત્મસામ્યના અભાવની અથવા આત્મવૈષમ્યની દૃષ્ટિ રહી છે. આથી ઊલટું, ઉપરની ત્રણે બાબતમાં શ્રમણધર્મનું સામ્ય આ રીતે છે. શ્રમણધર્મ સમાજમાં કોઈ પણ વર્ણનું જન્મસિદ્ધ શ્રેષ્ઠપણું ન સ્વીકારતાં ગુણકર્મકૃત શ્રેષ્ઠપણું કે કનિષ્ઠપણું માને છે; તેથી તે સમાજરચના તથા

૧ જુઓ [illegible] (જૂની આવૃત્તિ [illegible]) [illegible] [illegible] પૃ. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] છે [illegible] [illegible] છે [illegible] છે

૨

જૈનધર્મનો પ્રાણ

બ્રાહ્મણ અને શ્રમણ પરંપરા : વૈષમ્ય અને સામ્યદૃષ્ટિ

અત્યારે જે આચાર-વિચાર જૈનધર્મ ને નામે ઓળખાય છે તે ભગવાન પાર્શ્વનાથના સમયમાં—ખાસ કરીને મહાવીરના સમયમાં—નિર્ગ્રંથધર્મ ને નામે પણ ઓળખાતો હતો, પણ એ શ્રમણધર્મ પણ કહેવાતો હતો. એમાં ફેર હોય તો એટલો જ કે એક જૈનધર્મ જ શ્રમણધર્મ નહિ; શ્રમણધર્મની બીજી પણ અનેક શાખાઓ ભૂતકાળમાં હતી અને અત્યારે પણ બૌદ્ધ વગેરે કેટલીક શાખાઓ જીવિત છે. નિર્ગ્રંથધર્મ યા જૈનધર્મમાં શ્રમણધર્મનાં સામાન્ય લક્ષણો હોવા છતાં એમાં આચાર-વિચારની કેટલીક એવી વિશિષ્ટતાઓ છે કે જે એને શ્રમણધર્મની બીજી શાખાઓથી જુદો પાડે છે. જૈનધર્મના આચાર-વિચારની એવી વિશિષ્ટતાઓ જાણ્યા પહેલાં સારું એ છે કે આપણે શરૂઆતમાં જ શ્રમણધર્મની વિશેષતાને સારી રીતે જાણી લઈએ, કે જે એને બ્રાહ્મણધર્મથી જુદો પાડે છે.

પ્રાચીન ભારતીય સંસ્કૃતિનો પટ વિવિધરંગી છે, જેમાં અનેક ધર્મપરંપરાઓના રંગ ભળેલા છે. આમાં મુખ્યપણે ધ્યાનમાં આવનારી બે ધર્મ પરંપરાઓ છે—(૧) બ્રાહ્મણ (૨) શ્રમણ. આ બે પરંપરાઓનું પૂર્વાપરપણું તેમ જ એનું સ્થાન વગેરે વિવાદાસ્પદ પ્રશ્નોને બાજુએ રાખીને અહીં તો ફક્ત એવા મુદ્દાઓની ચર્ચા કરવામાં આવે

એવું પ્રાધાન્ય સ્થિર થયું કે જેથી એ બ્રાહ્મણવર્ગ પોતાની જાતને જન્મથી જ શ્રેષ્ઠ માનવા લાગ્યો અને સમાજમાં પણ મોટે ભાગે એ જ માન્યતા સ્થિર થઈ. તેને આધારે વર્ણભેદની માન્યતા રૂઢ થઈ ગઈ અને કહેવામાં આવ્યું કે સમાજપુરુષનું મુખ બ્રાહ્મણ છે અને અન્ય વર્ણો એનાં બીજાં અંગ છે. આથી ઊલટું, શ્રમણધર્મ એમ માનતો મનાવતો હતો કે સમાજમાં જન્મથી સ્ત્રી-પુરુષો સરખાં તેમ જ ધર્મપદના અધિકારી છે. જે પ્રમાણભૂત યોગ્યતા મેળવે છે તે, વર્ણ કે લિંગભેદ વગર જ ગુરુપદનો અધિકારી બની શકે છે.

જેવી રીતે આ સામાજિક તેમ જ ધાર્મિક સમાનતાની માન્યતા બ્રાહ્મણધર્મની માન્યતાથી સાવ વિરુદ્ધ હતી, એ જ રીતે બંનેની સાધ્ય વિષયક માન્યતા પણ પરસ્પર વિરુદ્ધ હતી. શ્રમણધર્મ ઐહિક કે પારલૌકિક અભ્યુદયને સર્વથા હેય માનીને નિઃશ્રેયસને જ એક માત્ર ઉપાદેય તરીકે માનવાવાળો હતો, અને એટલા જ માટે એ સાધ્યની જેમ સાધનના સામ્ય ઉપર પણ એટલો જ ભાર આપતો હતો. નિઃશ્રેયસનાં સાધનોમાં મુખ્ય અહિંસા છે. કોઈ પણ પ્રાણીની કોઈ પણ પ્રકારે હિંસા ન કરવી, એ જ નિઃશ્રેયસનું મુખ્ય સાધન છે, જેમાં અન્ય સર્વ સાધનોનો સમાવેશ થઈ જાય છે. સાધનમાં રહેલી આ સામ્યદૃષ્ટિ હિંસાપ્રધાન યજ્ઞયાગાદિ કર્મની દૃષ્ટિથી સાવ વિરુદ્ધ છે. આ રીતે બ્રાહ્મણ અને શ્રમણ વચ્ચે વૈષમ્ય અને સામ્યમૂલક એટલો બધો વિરોધ છે કે જેને લીધે બન્ને ધર્મો વચ્ચે ડગલે ને પગલે સંઘર્ષની સંભાવના રહે છે, જે હજારો વર્ષના ઇતિહાસમાં આલેખાયેલ છે. આ જૂનો વિરોધ બ્રાહ્મણકાળમાં પણ હતો અને બુદ્ધ તથા મહાવીરના સમયમાં તથા એ પછી પણ રહ્યો. આ જ ચિરંતન વિરોધના પ્રવાહને મહાભાષ્યકાર પતંજલિએ પોતાની વાણીમાં વ્યક્ત કર્યો છે. વૈયાકરણ પાણિનિએ એક સૂત્રમાં શાશ્વત વિરોધનો નિર્દેશ કર્યો છે. પતંજલિ શાશ્વત-જન્મસિદ્ધ વિરોધ ધરાવનારાં સાપ-નોળિયો, અશ્વ-મહિષ જેવાં દ્વંદ્વોનાં ઉદાહરણ આપતાં આપતાં અહિ-નકુલ, બ્રાહ્મણ-શ્રમણનું પણ ઉદાહરણ

ધર્માધિકારમાં જન્મસિદ્ધ વર્ણભેદનો આદર ન કરતાં ગુણકર્મને આધારે જ સામાજિક વ્યવસ્થા કરે છે. એટલા માટે એની દૃષ્ટિએ સદ્ગુણી શૂદ્ર પણ દુર્ગુણી બ્રાહ્મણ વગેરેથી શ્રેષ્ઠ છે અને ધાર્મિક ક્ષેત્રમાં, યોગ્યતાને આધારે દરેક વર્ણનાં પુરુષ કે સ્ત્રી સમાન રૂપે ઉચ્ચ પદનાં અધિકારી છે. શ્રમણધર્મનું અંતિમ સાધ્ય બ્રાહ્મણ ધર્મની જેમ, અભ્યુદય નહીં પણ નિઃશ્રેયસ છે. નિઃશ્રેયસનો અર્થ એ કે ઐહિક અને પારલૌકિક અનેક પ્રકારના બધા લાભોનો ત્યાગ સિદ્ધ કરવાવાળી એવી સ્થિતિ કે જેમાં પૂર્ણ સામ્ય પ્રકટ થાય અને કોઈ કોઈથી ઓછો યોગ્ય કે વધારે યોગ્ય રહેવા ન પામે. જીવસૃષ્ટિ તરફની શ્રમણધર્મની દૃષ્ટિ પૂર્ણ આત્મસામ્યની છે કે જેમાં કેવળ પશુ પક્ષી વગેરે કે કીટ પતંગ વગેરે જંતુઓનો જ નહીં પરંતુ વનસ્પતિ જેવા અતિક્ષુદ્ર જીવજાતિનો પણ સમાવેશ થાય છે. આમાં કોઈ પણ દેહધારીનો કોઈ પણ પ્રકારે કરવામાં આવતો વધ આત્મવધ જેવો જ લેખવામાં આવ્યો છે અને વધમાત્રને અધર્મનું કારણ માનવામાં આવ્યું છે.

બ્રાહ્મણ પરંપરા મૂળમાં **બ્રહ્મન્** ની આસપાસ શરૂ થઈ અને વિકસી છે જ્યારે શ્રમણ પરંપરા **સમ**—સામ્ય, શમ અને શ્રમ—ની આસપાસ શરૂ થઈ તેમ જ વિકસી છે. **બ્રહ્મન્** ના અનેક અર્થોમાંથી પ્રાચીન બે અર્થ અહીં ધ્યાન આપવા યોગ્ય છે. (૧) સ્તુતિ પ્રાર્થના (૨) યજ્ઞયાગાદિ કર્મ. વૈદિક મંત્રો તેમ જ સૂક્તો દ્વારા જે અનેક પ્રકારની સ્તુતિઓ અને પ્રાર્થનાઓ કરવામાં આવે છે એ **બ્રહ્મન્** કહેવાય છે એ જ રીતે વૈદિક મંત્રોનો જેમાં વિનિયોગ કરવામાં આવે છે તે યજ્ઞયાગાદિ કર્મને પણ **બ્રહ્મન્** કહેવામાં આવે છે. વૈદિક મંત્રો અને સૂક્તોનો પાઠ કરનાર પુરોહિતવર્ગ અને યજ્ઞયાગાદિ કરાવનાર પુરોહિતવર્ગ જ બ્રાહ્મણ છે. વૈદિક મંત્રો દ્વારા કરવામાં આવતી સ્તુતિ-પ્રાર્થના તેમ જ યજ્ઞયાગાદિ કર્મની અતિપ્રતિષ્ઠાની સાથોસાથ જ પુરોહિતવર્ગનું સમાજમાં તેમ જ તત્કાલીન ધર્મમાં

યજ્ઞીય હિંસા લુપ્ત જેવી થઈ ગઈ છે. અહિંસા અને 'સર્વભૂતહિતે રતઃ' સિદ્ધાંતનો પૂર્ણ આગ્રહ રાખનારાં સાંખ્ય, યોગ, ઔપનિષદ, અવધૂત, સાત્વત વગેરે જે પરંપરાઓએ બ્રાહ્મણ પરંપરાના પ્રાણરૂપ વેદોના પ્રામાણ્યનો અને બ્રાહ્મણવર્ણના પુરોહિતપદનો કે ગુરુપદનો આત્યંતિક વિરોધ ન કર્યો, એ પરંપરાઓ ક્રમે ક્રમે બ્રાહ્મણધર્મના સર્વસંગ્રાહક ક્ષેત્રમાં એક યા બીજે રૂપે ભળી ગઈ. આથી ઊલટું, જૈન, બૌદ્ધ વગેરે જે પરંપરાઓએ વેદોના પ્રામાણ્ય અને બ્રાહ્મણવર્ણના ગુરુપદના વિરોધનો આત્યંતિક આગ્રહ સેવ્યો એ પરંપરાઓ જો કે હમેશને માટે બ્રાહ્મણધર્મથી જુદી જ રહી છે છતાં પણ એમનાં શાસ્ત્રો તેમ જ નિવૃત્તિધર્મ ઉપર બ્રાહ્મણ પરંપરાની લોકસંગ્રાહક વૃત્તિનો એક કે બીજા રૂપે પ્રભાવ જરૂર પડ્યો છે.

શ્રમણ પરંપરાના પ્રવર્તક

શ્રમણ પરંપરાના મૂળ પ્રવર્તક કોણ કોણ હતા, તેઓ ક્યાં ક્યાં અને ક્યારે થયા, એનો યથાર્થ અને પૂરો ઇતિહાસ હજી સુધી અજ્ઞાત છે. પણ આપણે ઉપલબ્ધ સાહિત્યને આધારે એટલું તો નિઃશંકપણે કહી શકીએ છીએ કે નાભિપુત્ર ઋષભ તથા આદિ વિદ્વાન કપિલ એ સામ્યધર્મના જૂના અને પ્રબળ સમર્થક હતા. એટલા માટે જ એમનો પૂરો ઇતિહાસ અંધકારગ્રસ્ત હોવા છતાં પૌરાણિક પરંપરામાંથી એમનું નામ લુપ્ત નથી થયું. બ્રાહ્મણોનાં પુરાણોમાં ઋષભનો ઉલ્લેખ ઉગ્ર તપસ્વીરૂપે છે ખરો, પણ એમની પૂરેપૂરી પ્રતિષ્ઠા તો કેવળ જૈન પરંપરામાં જ છે; જ્યારે કપિલનો ઋષિરૂપે નિર્દેશ જૈન કથાસાહિત્યમાં હોવા છતાં એમની પૂરેપૂરી પ્રતિષ્ઠા તો સાંખ્ય પરંપરામાં તથા સાંખ્યમૂલક પુરાણ ગ્રંથોમાં જ છે. ઋષભ અને કપિલ વગેરે દ્વારા જે આત્મૌપમ્ય ભાવનાની અને એમાંથી જ મેળ અહિંસાધર્મની પ્રતિષ્ઠા જામી હતી, એ ભાવના અને એ ધર્મની પોષક અનેક શાખા-પ્રશાખાઓ હતી, જેમાંની કોઈક બાહ્ય તપ ઉપર તો કોઈક ધ્યાન ઉપર,

આવે છે.[1] એ સાચું છે કે ઉક્ત પ્રબલ રીતિ તેમ જ શાશ્વતિક, જાતિગતનો વિરોધ નિર્મૂળ નથી થઈ શક્યો. જ્યારે, પ્રબલ પ્રયત્ન આવે તો, બ્રાહ્મણ અને શ્રમણ વચ્ચેનો વિરોધ નિર્મૂળ થવાનો સંભવ છે. અને ઇતિહાસમાં કેટલાક દાખલા એવા મળે પણ છે કે જેમાં બ્રાહ્મણ અને શ્રમણની વચ્ચે કોઈ પણ પ્રકારનું વૈમનસ્ય કે વિરોધ જોવામાં નથી આવતો. પરંતુ પતંજલિનું બ્રાહ્મણ-શ્રમણ વચ્ચેના શાશ્વત વિરોધ સંબંધીનું પ્રબલ અભિપ્રાયને અનુભવસિદ્ધિ નથી પણ સર્વ અનુભવસિદ્ધિને છે. કેટલીક વ્યક્તિઓ એવી હોઈ શકે કે જે આવા વિરોધથી પર હોય યા પર થઈ શકતી હોય, પરંતુ સમસ્ત બ્રાહ્મણવર્ગ કે સમસ્ત શ્રમણવર્ગ આ પ્રકારના વિરોધથી પર નથી. એ જ પતંજલિના કથનનું તાત્પર્ય છે. શાશ્વત શબ્દનો અર્થ આત્યંતિક ન કરતાં અતિ પ્રાચીન [— પરંપરાથી ચાલ્યું આવતું] એટલો જ અભિપ્રેત છે. પતંજલિ પછી અનેક શતાબ્દીઓ પછી થયેલા જૈન આચાર્ય હેમચંદ્રે[2] પણ બ્રાહ્મણ-શ્રમણનું ઉદાહરણ આપી પતંજલિના અનુભવની સચ્ચાઈ ઉપર મહોરછાપ મારી છે. આજે સમાજવાદી યુગમાં પણ આપણે એ નથી કહી શકતા કે બ્રાહ્મણ અને શ્રમણવર્ગ વચ્ચેનો વિરોધ બીજ નિર્મૂળ થયું છે. આ સમગ્ર વિરોધનું મૂળ ઉપર સૂચવેલ વૈષમ્ય અને સામ્યની દૃષ્ટિ વચ્ચે રહેલ પૂર્વ-પશ્ચિમ જેવું અંતર છે.

લોકજીવન ઉપર પ્રભાવ અને સમન્વય

બ્રાહ્મણ અને શ્રમણ પરંપરા લોકજીવનના પ્રારંભથી જ અવિરોધ રહી નથી. નાની-મોટી બાબતોમાં એકનો પ્રભાવ બીજા ઉપર ઓછા-વત્તા પ્રમાણમાં પડેલો જોવામાં આવે છે. દાખલા તરીકે, શ્રમણધર્મની સામ્યદૃષ્ટિમૂલક અહિંસાભાવનાનો બ્રાહ્મણ પરંપરા ઉપર ક્રમે ક્રમે એટલો પ્રભાવ પડ્યો છે કે જેથી યજ્ઞીય હિંસાનું સમર્થન કેવળ પ્રાચીન શાસ્ત્રીય ચર્ચાઓનો વિષય જ બની ગયું છે. વ્યવહારમાં

1 મહાભાષ્ય ૨.૪.૯. ૨. સિદ્ધહેમ ૩-૧-૧૪૧.

તો વળી કોઈ કેવળ ચિત્તશુદ્ધિ કે અસંગતા [—અનાસક્તિ] ઉપર વધારે ભાર આપતી હતી. પણ બધાનું સમાન ધ્યેય સામ્ય કે સમતા હતું.

જે શ્રમણે સામ્યસિદ્ધિજન્ય અહિંસાને સિદ્ધ કરવા માટે અપરિગ્રહ ઉપર વધારે ભાર આપ્યો તેમ જ અગાર-ગૃહ-ગ્રંથ કે પરિગ્રહના ત્યાગ ઉપર વધારે ભાર આપ્યો અને કહ્યું કે જ્યાં સુધી કુટુંબ તેમ જ પરિગ્રહનું બંધન હોય ત્યાં સુધી પૂર્ણ અહિંસા કે પૂર્ણ સામ્ય કદાપિ સિદ્ધ ન થઈ શકે, શ્રમણધર્મની એ જ શાખા નિર્ગ્રંથ નામે વિખ્યાત થઈ. આના મુખ્ય પ્રવર્તક નેમિનાથ તથા પાર્શ્વનાથ જ હોય એમ લાગે છે.

વીતરાગપક્ષપાતી આચાર

અહિંસાની ભાવનાની સાથે સાથે તપ અને ત્યાગની ભાવના અનિવાર્ય રીતે નિર્ગ્રંથ ધર્મમાં ગૂંથાઈ તો ગઈ જ હતી, પરંતુ સાધકોના મનમાં એ પ્રશ્ન ઊભો થયો કે બાહ્ય ત્યાગ ઉપર વધારે પડતો ભાર આપવાથી શું આત્મશુદ્ધિ કે સામ્ય પૂર્ણ રૂપે સિદ્ધ થઈ શકે ખરાં? આના ઉત્તરમાંથી જ એ વિચાર ફલ્યો કે રાગ, દ્વેષ વગેરે મલિન વૃત્તિઓ ઉપર વિજય મેળવવો એ જ મુખ્ય સાધ્ય છે. જે અહિંસા, જે તપ કે જે ત્યાગથી આ સાધ્યની સિદ્ધિ ન થઈ શકે એ અહિંસા, તપ કે ત્યાગ ગમે તેવાં કેમ ન હોય, પણ આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિએ એ નકામાં છે. આ જ વિચારના પ્રવર્તક 'જિન' કહેવાય. આવા જિન અનેક થયા છે: સચ્ચક, બુદ્ધ, ગોશાલક અને મહાવીર, એ બધા પોતપોતાની પરંપરામાં જિનરૂપે પ્રસિદ્ધ થયા છે, પરંતુ અત્યારે જિનકથિત જૈનધર્મ નું નામ લેવાથી મુખ્યત્વે મહાવીરના ધર્મનો જ બોધ થાય છે, જે મુખ્યત્વે રાગ-દ્વેષના વિજય ઉપર જ ભાર આપે છે. ધર્મવિકાસનો ઇતિહાસ કહે છે કે ધર્મની ઉત્તરોત્તર ઉત્ક્રાંતિમાં આગળ આવનારી નવી નવી અવસ્થાઓમાં તે તે ધર્મની પ્રાચીન અવિરોધી અવસ્થાઓનો સમાવેશ જરૂર થઈ જાય છે. એટલા માટે જ

સાચી વીરતાના પ્રશ્નમાં જૈનધર્મ, ગીતા અને ગાંધીજી

સાંખ્ય, યોગ અને ભાગવત જેવી અન્ય પરંપરાઓમાં પણ પ્રાચીન સામ્યદૃષ્ટિની જે પ્રતિષ્ઠા હતી એનો જ આધાર લઈ ભગવદ્ગીતાકારે ગીતાની રચના કરી છે. તેથી જ આપણે ગીતામાં ઠેકઠેકાણે સમદર્શી, સામ્ય, સમતા જેવા શબ્દો દ્વારા સામ્યદૃષ્ટિનું જ સમર્થન મેળવીએ છીએ. ગીતા અને આચારાંગની સામ્યભાવના મૂળમાં એક જ છે. આમ છતાં એ, પરંપરાભેદની રીતે, બીજી બીજી ભાવનાઓ સાથે એવી રીતે ગૂંથાઈ ગઈ છે કે અર્જુનને સામ્યભાવનાનો પ્રબળ આવેશ થઈ આવ્યો એવે વખતે પણ ગીતા એને ભિક્ષુ તરીકેનું જીવન સ્વીકારતાં રોકે છે અને શસ્ત્રયુદ્ધનો આદેશ આપે છે, જ્યારે આચારાંગસૂત્ર અર્જુનને એવો આદેશ ન આપતાં એમ જ કહે છે કે જો તમે સાચેસાચ ક્ષત્રિય વીર હો તો સામ્યદૃષ્ટિ પ્રાપ્ત થતાં હિંસક યુદ્ધ ન કરી શકો, પણ ભિક્ષુજીવનને સ્વીકાર કરવા પૂર્વક આધ્યાત્મિક શત્રુની સાથે યુદ્ધ કરીને જ સાચું ક્ષત્રિયપણું સાબિત કરી શકો છો.[1] આ કથન ઉપર પ્રકાશ પાડતી ભરત-બાહુબલીની કથા જૈન સાહિત્યમાં પ્રસિદ્ધ છે. એમાં કહેવામાં આવ્યું છે કે સહોદર ભરત તરફથી ઉગ્ર પ્રહાર પામ્યા પછી બાહુબલીએ જ્યારે પ્રતિપ્રહારને માટે હાથ ઉગામ્યો એવે વખતે સમભાવની વૃત્તિ પ્રકટ થઈ. એ વૃત્તિના આવેશમાં બાહુબલીએ ભિક્ષુજીવનનો સ્વીકાર કર્યો, પણ સામો પ્રહાર કરીને ન તો ભરતના પ્રહારનો બદલો ચૂકવ્યો કે ન એણે પોતાનો ન્યાયયુક્ત રાજ્યભાગ લેવાનો વિચાર કર્યો. ગાંધીજીએ ગીતા અને આચારાંગ વગેરેમાં પ્રતિપાદિત સામ્યતત્ત્વને પોતાના જીવનમાં યથાર્થરૂપે વિકસિત કર્યું અને એના આધારે કહ્યું કે માનવસંહારક યુદ્ધનો તો ત્યાગ કરો, પણ સામ્ય કે ચિત્તશુદ્ધિના આધારે જ અન્યાયના પ્રતિકારનો માર્ગ પણ

૧ આચારાંગ ૧, ૫-૩.

વિચારમાં સામ્યદૃષ્ટિની ભાવના ઉપર જે ભાર આપવામાં આવ્યો છે એમાંથી જ અનેકાંતદૃષ્ટિ કે વિભજ્યવાદનો જન્મ થયો છે. કેવળ પોતાની દૃષ્ટિ કે વિચારસરણીને જ પૂર્ણ અંતિમ સત્ય માનીને એનો આગ્રહ રાખવો તેથી સામ્યદૃષ્ટિનો ઘાત થાય છે તેથી કહેવામાં આવ્યું છે કે બીજાઓની દૃષ્ટિનો પણ એટલો જ આદર કરવો જોઈએ કે જેટલો પોતાની દૃષ્ટિનો. આ સામ્યદૃષ્ટિ જ અનેકાંતવાદની ભૂમિકા છે. આ ભૂમિકામાંથી જ ભાષાપ્રધાન સ્યાદ્વાદ અને વિચારપ્રધાન નયવાદનો ક્રમે ક્રમે વિકાસ થયો છે. એવું નથી કે બીજી પરંપરાઓમાં અનેકાંતદૃષ્ટિને સ્થાન જ નથી. મીમાંસક અને કપિલદર્શન-સાંખ્યદર્શન ઉપરાંત ન્યાયદર્શનમાં પણ અનેકાંતવાદનું સ્થાન છે. બુદ્ધ ભગવાનનો વિભજ્યવાદ અને મધ્યમમાર્ગ પણ અનેકાંતદૃષ્ટિનાં જ ફળ છે. આમ છતાં જૈન પરંપરાએ જેમ અહિંસા ઉપર ઘણો વધારે ભાર આપ્યો છે એ જ રીતે એણે અનેકાંતદૃષ્ટિ ઉપર પણ ઘણો વધારે ભાર દીધો છે. તેથી જૈન પરંપરામાં આચાર કે વિચારનો એવો કોઈ વિષય દેખાતો નથી કે જેની સાથે અનેકાંતદૃષ્ટિ જોડવામાં ન આવી હોય અથવા જે અનેકાંતદૃષ્ટિની મર્યાદાથી બહાર હોય. એને લીધે જ બીજી બીજી પરંપરાઓના વિદ્વાનોએ અનેકાંતદૃષ્ટિને માનવા છતાં એના ઉપર સ્વતંત્ર સાહિત્યની રચના નથી કરી, જ્યારે જૈન પરંપરાના વિદ્વાનોએ એના અંગરૂપ સ્યાદ્વાદ, નયવાદ આદિના બોધક અને સમર્થક વિપુલ સ્વતંત્ર સાહિત્યનું સર્જન કર્યું છે.

અહિંસા

હિંસાથી નિવૃત્ત થવું એ જ અહિંસા છે. જ્યાં સુધી હિંસા કેવી વાત છે તથા હિંસા કેમ અને કયા કારણે થાય છે અને એનું પરિણામ શું આવે છે એ ન સમજાય ત્યાં સુધી આ વાત પૂરેપૂરી સમજવામાં નથી આવતી. આ જ વાતને સ્પષ્ટ રૂપે સમજા-

મુક્તમાં શુદ્ધ અવસ્થામાં રહેલો જીવ પણ ક્યારેક માનવીયોનિમાં આવી શકે છે અને માનવયોનિમાં રહેલો જીવ પણ મુક્તમાં શુદ્ધ અવસ્થામાં જઈ શકે છે એટલું જ નહિ પણ વનસ્પતિનો જીવ વિકાસ દ્વારા મનુષ્યની જેમ, ક્યારેક અપુનર્મુક્ત પણ થઈ શકે. ઉત્ક્રાન્તિ ગતિ કે યોનિનો તેમ જ સર્વથા મુક્તિનો આધાર એક માત્ર કર્મ છે. જેવું કર્મ તેવા સંસ્કાર કે એવી વાસના એ જ આત્માની અવસ્થા. પણ તાત્ત્વિક રૂપે બધા આત્માઓનું સ્વરૂપ સર્વથા એક જેવું છે કે કર્મરહિત અવસ્થામાં પૂર્ણ રૂપે પ્રગટ થાય છે. આ જ આત્મસમાનતામૂલક ઉત્ક્રાન્તિવાદ છે.

સાંખ્ય, યોગ બૌદ્ધ વગેરે દ્વૈતવાદી અહિંસા-સમર્થક પરંપરાના ભિન્ન ભિન્ન ગ્રન્થોમાં જૈન પરંપરા જેવી જ આવે તે ખરેખર છે, પણ અહિંસાપોષક આચાર તથા ઉત્ક્રાન્તિવાદની ભાવનામાં આવે પૂરેપૂરો મેળ છે. આત્માદ્વૈતવાદી ઔપનિષદ પરંપરા અહિંસાનું સમર્થન સમાનતાના સિદ્ધાંતને આધારે નહિ પણ અદ્વૈતના સિદ્ધાંતને આધારે કરે છે. એનું કહેવું એમ છે કે તત્ત્વ રૂપે જીવ તત્ત્વ એક જ છે. બધા જીવ શુદ્ધ બ્રહ્મ-એક બ્રહ્મ રૂપ છે. જીવોનો જે પરસ્પર ભેદ દેખાય છે એ વાસ્તવિક નહિ પણ અવિદ્યામૂલક છે. તેથી બીજા જીવોને પોતાથી અભિન્ન જ સમજવા જોઈએ અને બીજાના દુઃખને પોતાનું દુઃખ સમજીને હિંસાથી નિવૃત્ત થવું જોઈએ.

દ્વૈતવાદી જૈન વગેરે પરંપરાઓ અને અદ્વૈતવાદી પરંપરા વચ્ચે ફરક એટલું જ અંતર છે કે પહેલી પરંપરાઓ પ્રત્યેક જીવાત્માનો વાસ્તવિક ભેદ માનવા છતાં પણ એ બધામાં તાત્ત્વિક રૂપે સમાનતાનો સ્વીકાર કરીને અહિંસાનું ઉદ્બોધન કરે છે, જ્યારે અદ્વૈત પરંપરા જીવાત્માઓના પારસ્પરિક ભેદને જ મિથ્યા માનીને એમનામાં તાત્ત્વિક રૂપે ઐક્ય માનીને એને આધારે અહિંસાનું ઉદ્બોધન કરે છે. આ બંને પરંપરા પ્રમાણે જુદી જુદી યોનિ અને જુદી જુદી ગતિવાળા

જીવોમાં દેખાતા ભેદનું મૂળ અધિષ્ઠાન [અર્થાત્ ઉપાદાન કારણ] એક, શુદ્ધ, અખંડ બ્રહ્મ છે; જ્યારે જૈન જેવી દ્વૈતવાદી પરંપરાઓ પ્રમાણે પ્રત્યેક જીવાત્મા તત્ત્વરૂપે સ્વતંત્ર અને શુદ્ધ બ્રહ્મ છે. એક પરંપરા પ્રમાણે અખંડ એક બ્રહ્મમાંથી જુદા જુદા જીવોની સૃષ્ટિ પેદા થઈ છે, જ્યારે બીજી પરંપરા પ્રમાણે જુદા જુદા સ્વતંત્ર અને સમાન અનેક શુદ્ધ બ્રહ્મ જ અનાદિ જીવ છે. દ્વૈતમૂલક સમાનતાના સિદ્ધાંતમાંથી જ અદ્વૈતમૂલક ઐક્યના સિદ્ધાંત ક્રમે ક્રમે વિકસિત થયો હોય એમ લાગે છે. પરંતુ અહિંસાનો આચાર અને આધ્યાત્મિક ઉત્ક્રાંતિવાદ અદ્વૈતવાદમાં પણ દ્વૈતવાદના વિચારની જેમ જ ઘટાવવામાં આવ્યો છે. વાદ ગમે તે હોય, પણ અહિંસાની દૃષ્ટિએ મહત્ત્વની વાત એક જ છે કે બીજા જીવોની સાથે સમાનતા કે અભેદનું વાસ્તવિક સંવેદન થવું એ જ અહિંસાની ભાવનાનો ઉદ્ગમ છે.

કર્મવિદ્યા અને બંધ મોક્ષ

જ્યારે તાત્ત્વિક રીતે બધા જીવાત્મા સમાન છે તો પછી એમનામાં પરસ્પર વૈષમ્ય શા માટે, તથા એક જ જીવાત્મામાં પણ કાળભેદે વૈષમ્ય શા માટે? આ પ્રશ્નના ઉત્તરમાંથી જ કર્મવિદ્યાનો જન્મ થયો છે. જેવું કર્મ એવી અવસ્થા, એ માન્યતા વૈષમ્યનો ખુલાસો કરી દે છે. પણ સાથે જ સાથે એ એમ પણ કહે છે કે ખરાબ કે સારું કર્મ કરવામાં તેમ જ ન કરવામાં જીવ સ્વતંત્ર જ છે. એ જેવો ચાહે તેવો સારો કે ખરાબ પુરુષાર્થ કરી શકે છે અને એ જ પોતાના વર્તમાન અને ભાવીનો નિર્માતા છે. કર્મવાદ કહે છે કે વર્તમાનનું નિર્માણ ભૂતને આધારે અને ભવિષ્યનું નિર્માણ વર્તમાનને આધારે થાય છે. ત્રણે કાળની પરસ્પર સંગતિ કર્મવાદ ઉપર જ અવલંબિત છે. આ જ પુનર્જન્મના વિચારનો આધાર છે.

ખરી રીતે અજ્ઞાન અને રાગદ્વેષ જ કર્મ છે. પોતાનાની અને પારકાની વાસ્તવિક પ્રતીતિ ન થવી એ અજ્ઞાન અથવા, જૈન પરંપરા

સૂક્ષ્મ કીટ અવસ્થામાં રહેલો જીવ પણ ક્યારેક માનવભૂમિકામાં આવી શકે છે અને માનવભૂમિકામાં રહેલો જીવ પણ સૂક્ષ્મ કીટ અવસ્થામાં જઈ શકે છે એટલું જ નહિ પણ વનસ્પતિનો જીવ વિકાસ દ્વારા મનુષ્યની જેમ ક્યારેક બંધનમુક્ત પણ થઈ શકે છે. ઉચ્ચનીચ ગતિ કે યોનિનો તેમ જ સર્વથા મુક્તિનો આધાર એક માત્ર કર્મ છે. જેવું કર્મ, જેવા સંસ્કાર કે જેવી વાસના તેવી જ આગામી અવસ્થા. પણ તાત્ત્વિક રૂપે બધા આત્માઓનું સ્વરૂપ સર્વથા એક જેવું છે, જે કર્મરહિત અવસ્થામાં પૂર્ણ રૂપે પ્રકાશ પામે છે. આ જ આત્મસામ્યમૂલક ઉત્ક્રાંતિવાદ છે.

સાંખ્ય, યોગ, બૌદ્ધ વગેરે દ્વૈતવાદી અહિંસા-ધર્મની પરંપરાઓના બીજી બીજી બાબતોમાં જૈન પરંપરા સાથે ભલે તે મતભેદ હોય, પણ અહિંસાપ્રધાન આચાર તથા ઉત્ક્રાંતિવાદની બાબતમાં બધાંનો પૂરેપૂરો એકમત છે. આત્માદ્વૈતવાદી ઔપનિષદ પરંપરા અહિંસાનું સમર્થન સમાનતાના સિદ્ધાંતને આધારે નહિ પણ અદ્વૈતના સિદ્ધાંતને આધારે કરે છે. એનું કહેવું એમ છે કે તત્ત્વ રૂપે જેવા તમે એવા બીજા બધા જીવ શુદ્ધ બ્રહ્મ—એક બ્રહ્મરૂપ છે. જીવોનો જે પરસ્પર ભેદ દેખાય છે એ વાસ્તવિક નહિ પણ અવિદ્યામૂલક છે. તેથી બીજા જીવોને પોતાથી અભિન્ન જ સમજવા જોઈએ અને બીજાના દુઃખને પોતાનું દુઃખ સમજીને હિંસાથી નિવૃત્ત થવું જોઈએ.

દ્વૈતવાદી જૈન વગેરે પરંપરાઓ અને અદ્વૈતવાદી પરંપરા વચ્ચે ફેર એટલું જ અંતર છે કે પહેલી પરંપરાઓ પ્રત્યેક જીવાત્મામાં વાસ્તવિક ભેદ માનવા છતાં પણ એ બધામાં તાત્ત્વિક રૂપે સમાનતાનો સ્વીકાર કરીને અહિંસાનું ઉદ્બોધન કરે છે, જ્યારે અદ્વૈત પરંપરા જીવાત્માઓના પરસ્પરના ભેદને જ મિથ્યા માનીને એમનામાં તાત્ત્વિક રૂપે પૂર્ણ અભેદ માનીને એને આધારે અહિંસાનું ઉદ્બોધન કરે છે. અદ્વૈત પરંપરા પ્રમાણે જુદી જુદી યોનિ અને જુદી જુદી ગતિવાળા

આવ્યો છે અને જન્મ-જન્માંતરમાં સાથે જનાર ભૌતિક શરીરરૂપ કર્માશયનો પણ સ્વીકાર કરવામાં આવ્યો છે. ન્યાય-વૈશેષિક પરંપરા જેમાં આવા સૂક્ષ્મ શરીરનો કોઈ ખાસ સ્વીકાર કરવામાં નથી આવ્યો એણે પણ જન્મ-જન્માંતરમાં જનાર અણુરૂપ મનનો સ્વીકાર કરીને કર્માશયના વિચારને અપનાવ્યો છે.

પુનર્જન્મ અને કર્મની માન્યતાની પછી જ્યારે મોક્ષની કલ્પના પણ તત્ત્વચિંતનમાં સ્થિર થઈ ત્યારથી અત્યાર સુધીની બંધ-મોક્ષવાદી આસ્તિક તત્ત્વચિંતકોની આત્માના સ્વરૂપ સંબંધી માન્યતાઓ કેવી કેવી છે અને એમાં વિકાસક્રમની દૃષ્ટિએ જૈન મંતવ્યનું સ્વરૂપ શું સ્થાન છે એને સમજવા માટે ટૂંકમાં બંધ-મોક્ષવાદી મુખ્ય મુખ્ય બધી પરંપરાઓનાં મંતવ્યો નીચે આપવામાં આવે છે —

(૧) જૈન પરંપરા મુજબ પ્રત્યેક શરીરમાં જુદો જુદો આત્મા છે. એ પોતે શુભાશુભ કર્મનો કર્તા અને કર્મના ફળ—સુખ, દુઃખ વગેરે—નો ભોક્તા છે. એ જન્માંતર વખતે બીજા સ્થાનમાં જાય છે અને સ્થૂળ દેહ પ્રમાણે સંકોચ કે વિસ્તાર ને ધારણ કરે છે. એ જ મુક્તિને પામે છે અને મોક્ષકાળમાં સાંસારિક સુખદુઃખ, જ્ઞાન-અજ્ઞાન વગેરે શુભ-અશુભ કર્મ વગેરે ભાવોથી સર્વથા મુક્ત બની જાય છે.

(૨) સાંખ્ય-યોગ પરંપરા પ્રમાણે આત્મા ભિન્ન ભિન્ન છે. પણ એ કૂટસ્થ અને વ્યાપક હોવાને લીધે ન તો કર્મનો કર્તા, ભોક્તા, જન્માંતરમાં જનાર, ગતિશીલ છે કે ન તો મુક્તિગામી જ છે. એ પરંપરા પ્રમાણે તો પ્રાકૃત બુદ્ધિ કે અંતઃકરણ જ કર્મનું કર્તા, ભોક્તા, જન્માંતરગામી, સંકોચ-વિસ્તારશીલ જ્ઞાન-અજ્ઞાન વગેરે ભાવોનું આધાર અને મુક્તિકાળમાં એ ભાવોથી રહિત છે. સાંખ્ય-યોગ પરંપરા અંતઃકરણના બંધ-મોક્ષને જ ઉપચારથી પુરુષના માની લે છે.

(૩) ન્યાય-વૈશેષિક પરંપરા પ્રમાણે આત્મા અનેક છે એને

પ્રમાણે, કર્મ-બંધ છે. આ વાતને સાંખ્ય, બૌદ્ધ વગેરે અન્ય પરંપરાઓમાં અવિદ્યા કહેલ છે. અજ્ઞાનજનિત દૃષ્ટિ—અદૃષ્ટિની પ્રવૃત્તિઓને અનુસરીને જે જે વૃત્તિઓ કે જે ? વિચારો પેદા થાય છે એને જ [illegible] રાગ-દ્વેષ કહેવામાં આવ્યા છે. તો રાગ-દ્વેષ એ વિકારના મૂળ કે, ખરું ખરી રીતે જોતાં મૂળ અજ્ઞાન—દર્શનમોહ કે અવિદ્યા એ છે. તેથી માટે [illegible] ખરું મૂળ અજ્ઞાન એ છે. આ બાબતમાં આત્મવાદી બધી પરંપરાઓ એકમત છે.

ઉપર કર્મનું જે સ્વરૂપ સૂચવ્યું છે તેને જૈન પરિભાષામાં ભાવકર્મ કહે છે અને તે આત્મામાં રહેલ સંસ્કારવિશેષ છે. આ ભાવકર્મ આત્માની આસપાસ સદૈવ વ્યાપી રહેલા સૂક્ષ્મતિસૂક્ષ્મ ભૌતિક પરમાણુઓને આકર્ષે છે અને એને વિશિષ્ટ રૂપ અર્પણ કરે છે. વિશિષ્ટ રૂપને પામેલ આ ભૌતિક પરમાણુઓનો પુંજ જ દ્રવ્યકર્મ કે કાર્મણ શરીર કહેવાય છે, જે જન્માંતરમાં જીવની સાથે જાય છે અને સ્થૂલ શરીરના નિર્માણની ભૂમિકા બને છે. ઉપર ઉપરથી જોતાં એમ થાય છે કે દ્રવ્યકર્મનો વિચાર જૈન પરંપરાની કર્મવિચારણામાં છે, પણ અન્ય પરંપરાઓની કર્મવિચારણામાં એ નથી; પણ સૂક્ષ્મતાથી જોનાર જાણી શકે છે કે ખરી રીતે એવું નથી. સાંખ્ય-યોગ, વેદાન્ત વગેરે પરંપરાઓમાં જન્મજન્માંતરમાં સાથે રહેનાર સૂક્ષ્મ શરીર કે લિંગશરીરનું વર્ણન છે. આ શરીર અંતઃકરણ, અભિમાન, મન વગેરે પ્રકૃતિજન્ય કે માયિક તત્ત્વોનું બનેલું માનવામાં આવ્યું છે. વાસ્તવિક રીતે જૈન પરંપરાએ માનેલ ભૌતિક કાર્મણ શરીરનું જ સ્થાન છે. સૂક્ષ્મ કે કાર્મણ શરીરની મૂળ કલ્પના એક છે. એમાં અંતર હોય તો તે એના વર્ણનના પ્રકારમાં અને એના [illegible] વિસ્તારમાં તથા વર્ગીકરણમાં છે. ? દરેકે પોતાની ભિન્ન ભિન્ન રીતે વિચાર-ચિંતન કરી પરંપરામાં [illegible] છે. આ રીતે આપણે જોઈએ છીએ કે આત્મવાદી બધી પરંપરાઓમાં પુનર્જન્મના કારણરૂપે કર્મતત્ત્વનો સ્વીકાર કરવામાં

કર્મનો સંબંધ ક્યારે અને શા માટે થયો, અથવા એવો સંબંધ કોણે કર્યો? એ જ રીતે એ પ્રશ્ન પણ ઊઠે છે કે સ્વભાવથી શુદ્ધ એવા આત્મતત્ત્વની સાથે જો કોઈ ને કોઈ રીતે કર્મનો સંબંધ થયેલો માનવામાં આવે તો ચારિત્ર દ્વારા મુક્તિ પ્રાપ્ત થયા પછી પણ ફરી કર્મનો સંબંધ કેમ નહીં થાય? આ બે પ્રશ્નોનો જવાબ આધ્યાત્મિક ચિંતકોએ લગભગ એકસરખો જ આપ્યો છે. સાંખ્ય-યોગ હોય કે વેદાંત, ન્યાય-વૈશેષિક હોય કે બૌદ્ધ, એ બધાંય દર્શનોની જેમ જૈન દર્શનનું પણ એ જ મંતવ્ય છે કે કર્મ અને આત્માનો સંબંધ અનાદિ છે; કારણ કે એ સંબંધની પહેલી ક્ષણ જ્ઞાનની સીમાની સર્વથા બહાર છે. બધાએ એમ માન્યું છે કે આત્માની સાથે કર્મ, અવિદ્યા કે માયાનો સંબંધ પ્રવાહરૂપે અનાદિ છે, આમ છતાં વ્યક્તિરૂપે એ સંબંધ સાદિ છે; કારણ કે આપણા સૌનો એવો અનુભવ છે કે અજ્ઞાન અને રાગદ્વેષથી જ જીવનમાં કર્મવાસનાની ઉત્પત્તિ થતી રહે છે. કર્મ સર્વથા છૂટી ગયા પછી આત્માનું જે પણ શુદ્ધ રૂપ પ્રગટ થાય છે એમાં ફરી કર્મ કે વાસના ઉત્પન્ન કેમ નથી થતાં, એનો ખુલાસો તો બધા આધ્યાત્મિક ચિંતકોએ એવો કર્યો છે કે આત્મા સ્વભાવે શુદ્ધિનો પક્ષપાતી છે, શુદ્ધિ દ્વારા ચેતના વગેરે સ્વાભાવિક ગુણોનો પૂર્ણ વિકાસ થયા પછી અજ્ઞાન કે રાગદ્વેષ જેવા દોષો મૂળથી જ નષ્ટ થઈ જાય છે, અર્થાત્ પ્રયત્નપૂર્વક શુદ્ધિને પામેલ આત્મતત્ત્વમાં પોતાનું સ્થાન મેળવવામાં એ દોષો સર્વથા નિર્બળ બની જાય છે.

ચારિત્રનું કામ જીવનગત વૈષમ્યનાં કારણોને દૂર કરવાં, એ છે. તેને જૈન પરિભાષામાં 'સંવર' કહે છે. વૈષમ્યના મૂળ કારણ અજ્ઞાનનું નિવારણ આત્માની સમ્યક્ પ્રતીતિથી થાય છે અને રાગદ્વેષ જેવા ક્લેશોનું નિવારણ માધ્યસ્થ્યની સિદ્ધિથી. એટલા માટે આંતર ચારિત્રમાં બે જ બાબતો આવે છે : (૧) આત્મજ્ઞાન-વિવેકખ્યાતિ (૨) માધ્યસ્થ્ય કે રાગદ્વેષ આદિ ક્લેશોનો વિજય. ધ્યાન, વ્રત, નિયમ,

સાંખ્યયોગની જેમ ફૂટસ્થ અને વ્યાપક માનવામાં આવ્યો છે અને એને જૈન પરંપરાની જેમ વાસ્તવિક રૂપે કર્તા, ભોક્તા પણ અને મુક્ત પણ માનવામાં આવ્યો છે.

(૪) અદ્વૈતવાદી વેદાંત પ્રમાણે આત્મા ખરી રીતે એક જ નહીં પણ એક જ છે એ સાંખ્યયોગની જેમ ફૂટસ્થ અને વ્યાપક છે એટલે વાસ્તવિક રીતે ન તો એ બદ્ધ છે કે ન તો મુક્ત એમાં અંતઃકરણ જ બંધમોક્ષને ઉપચારથી માનવામાં આવ્યા છે.

(૫) બૌદ્ધ મત પ્રમાણે આત્મા કે ચિત્ત અનેક છે એ જ કર્તા, ભોક્તા બંધ અને નિર્વાણનું સ્થાન છે એ ન તો ફૂટસ્થ છે, ન વ્યાપક એ કેવળ જ્ઞાનક્ષણપ્રવાહરૂપ છે જે હૃદય, ઇન્દ્રિય જેવાં અનેક કેન્દ્રોમાં એકીસાથે કે ક્રમશઃ નિમિત્ત પ્રમાણે ઉત્પન્ન અને નષ્ટ થતું રહે છે.

ઉપર આપેલ સંક્ષિપ્ત વર્ણન ઉપરથી એ સ્પષ્ટ રૂપે જણાય છે કે જૈન પરંપરાસંમત આત્મસ્વરૂપ, એ બંધમોક્ષના તાત્ત્વિક ચિંતકોની કલ્પનાનું અનુભવમૂલક પ્રતીક રૂપ છે સાંખ્યયોગસંમત આત્મસ્વરૂપ, એ એ તત્ત્વચિંતકોની કલ્પનાની એક શાખા છે. અદ્વૈતવાદસંમત આત્મસ્વરૂપ સાંખ્યયોગની કલ્પનાનું વિસ્તૃત કલ્પનાનું અને રીતે પરિમાર્જન માત્ર છે જ્યારે ન્યાયવૈશેષિકસંમત આત્મસ્વરૂપ જૈન અને સાંખ્યયોગની કલ્પનાનું મિશ્રણ જ છે બૌદ્ધસંમત આત્મસ્વરૂપ જૈન કલ્પનાનું જ તર્કશોધિત રૂપ છે.

આત્મિક વિકાસ

આત્મા અને કર્મના સ્વરૂપને જાણ્યા પછી જ એ જાણી શકાય છે કે આધ્યાત્મિક ઉન્નતિમાં ચારિત્ર્યનું શું સ્થાન છે. મોક્ષ તત્ત્વચિંતકો પ્રમાણે ચારિત્ર્ય કેવળ આત્માને કર્મથી મુક્ત કરે એ જ છે. અર્થાત્ કાર્ય કર્મથી મુક્તિ મળી શકે પછી પણ એ પ્રશ્ન તો બાકી રહે જ છે કે આત્માથી શુદ્ધ એવા આત્માની શ્રી પરમાત્મ

પરિણામો પામતાં રહે છે. સંસારકાળમાં ચેતન ઉપર વધુ પ્રભાવ પાડનાર દ્રવ્ય એકમાત્ર જડ પરમાણુપુંજ જ છે, જે જુદા જુદા રૂપે ચેતનના સંપર્કમાં આવે છે અને એની શક્તિઓને મર્યાદિત પણ કરે છે. ચેતન તત્ત્વની સાહજિક અને મૌલિક શક્તિઓ એવી છે કે જે યોગ્ય દિશા મેળવીને ક્યારેક ને ક્યારેક એ જડ દ્રવ્યોના પ્રભાવથી એને મુક્ત પણ કરી દે છે. જડ અને ચેતનના પારસ્પરિક પ્રભાવનું ક્ષેત્ર જ લોક છે અને એ પ્રભાવથી છુટકારો મેળવવો એ જ લોકાંત છે. જૈન પરંપરાની લોકક્ષેત્રવિષયક કલ્પના સાંખ્ય–યોગ, પુરાણ અને બૌદ્ધ વગેરે પરંપરાઓની કલ્પના સાથે અનેક અંશે મળતી છે.

જૈન પરંપરા ન્યાયવૈશેષિકની જેમ, પરમાણુવાદી છે; સાંખ્યયોગની જેમ પ્રકૃતિવાદી નથી; તોપણ જૈન પરંપરાસંમત પરમાણુનું સ્વરૂપ સાંખ્યપરંપરાસંમત પ્રકૃતિના સ્વરૂપની સાથે જેવું મળતું છે એવું ન્યાયવૈશેષિકસંમત પરમાણુના સ્વરૂપ સાથે મળતું નથી, કારણ કે જૈનસંમત પરમાણુ સાંખ્યસંમત પ્રકૃતિની જેમ પરિણામી છે, ન્યાયવૈશેષિકસંમત પરમાણુની જેમ કૂટસ્થ નથી. એટલા જ માટે સાંખ્યસંમત એક જ પ્રકૃતિ જેમ પૃથ્વી, પાણી, પ્રકાશ, પવન વગેરે અનેક ભૌતિક સૃષ્ટિઓનું ઉપાદાન બને છે એવી જ રીતે જૈનસંમત એક જ પરમાણુ પૃથ્વી, પાણી, પ્રકાશ આદિ જુદા જુદા રૂપે પરિણત થાય છે. જૈન પરંપરા ન્યાયવૈશેષિકની જેમ એમ નથી માનતી કે પૃથ્વી, પાણી વગેરેના ભૌતિક પરમાણુ મૂળમાં જ હંમેશાં ભિન્ન જાતિના છે. આ ઉપરાંત એક બીજું પણ અંતર ધ્યાનમાં લેવા જેવું છે તે એ કે જૈનસંમત પરમાણુ વૈશેષિકસંમત પરમાણુ કરતાં એટલો વધારે સૂક્ષ્મ છે કે અંતે એ સાંખ્યસંમત પ્રકૃતિની જેવો જ અવ્યક્ત બની જાય છે. જૈન પરંપરાનો અનંતપરમાણુવાદ પ્રાચીન સાંખ્યસંમત પુરુષબહુત્વાનુરૂપ પ્રકૃતિબહુત્વવાદથી[1] દૂર નથી.

---

૧ ષડ્દર્શનસમુચ્ચય, ગુણરત્ન ટીકા પૃ. ૯૯.

તપ વગેરે જે જે ઉપાયો આંતર શક્તિના પોષક બને છે એ જ સાધકને માટે ભાવ શક્તિરૂપે સ્વીકારવા યોગ્ય મનાયા છે.

આધ્યાત્મિક જીવનની ઉત્ક્રાંતિ આંતર શક્તિના વિકાસ ઉપર આધાર રાખે છે. આ વિકાસક્રમનું ગુણસ્થાનરૂપે જૈન પરંપરામાં ખૂબ વિશદ અને વિસ્તૃત વર્ણન મળે છે. આધ્યાત્મિક ઉત્ક્રાંતિના જિજ્ઞાસુઓને માટે યોગશાસ્ત્રમાં પ્રસિદ્ધ મધુમતી વગેરે ભૂમિકાઓનું, બૌદ્ધ શાસ્ત્રમાં પ્રસિદ્ધ સોતાપન્ન આદિ ભૂમિકાઓનું, યોગવાસિષ્ઠમાં પ્રસિદ્ધ અજ્ઞાન અને જ્ઞાન ભૂમિકાઓનું, આજીવક-પરંપરામાં પ્રસિદ્ધ મંદા વગેરે ભૂમિકાઓનું અને જૈન પરંપરાપ્રસિદ્ધ ગુણસ્થાનોનું તથા યોગદૃષ્ટિઓનું તુલનાત્મક અધ્યયન ખૂબ રસપ્રદ તેમ જ ઉપયોગી છે, એનું વર્ણન અહીં કરવું શક્ય નથી. જિજ્ઞાસુ બીજે પ્રસંગે લખેલ લેખો[1] ઉપરથી એ જાણી શકે છે.

અહીં એ ચૌદ ગુણસ્થાનોનું વર્ણન ન કરતાં સંક્ષેપમાં ત્રણ ભૂમિકાઓનો જ પરિચય આપું છું કે જેમાં ગુણસ્થાનોનો સમાવેશ થઈ જાય છે. પહેલી ભૂમિકા છે બહિરાત્મા—જેમાં આત્મજ્ઞાન કે વિવેકખ્યાતિનો ઉદય જ નથી થતો. બીજી ભૂમિકા અંતરાત્મા છે જેમાં આત્મજ્ઞાનનો ઉદય તો થાય છે પણ રાગ-દ્વેષ વગેરે ક્લેશો મંદ થવા છતાં પણ પોતાનો પ્રભાવ બતાવતા રહે છે. ત્રીજી ભૂમિકા છે પરમાત્મા. આમાં રાગ-દ્વેષનો પૂર્ણ ઉચ્છેદ થવાથી વીતરાગપણું પ્રગટ થાય છે.

લોકવિદ્યા

લોકવિદ્યામાં લોકના સ્વરૂપનું વર્ણન આવે છે. જીવ-ચેતન અને અજીવ-અચેતન કે જડ, એ બે તત્ત્વોનો સહચાર એ જ લોક છે. ચેતન-અચેતન બન્ને તત્ત્વને ન તો કોઈએ ક્યારેય પેદા કર્યાં છે કે ન ક્યારેય એ નાશ પામે છે. છતાં પણ એ સ્વભાવથી જુદાં જુદાં

૧ જુઓ ‘ભારતીય દર્શનોમાં આધ્યાત્મિક વિકાસક્રમ’ દ. ચિ., પુસ્તક ૧ પૃ. ૧૪૮.

પ્રાચીન બૌદ્ધ ક્ષણિકવાદ સમ્મત બન્યો છે ત્યાં જ તે પછીના ભાવની વિકાસની પછી, અનુક્રમણરૂપે વૈભાષિક સૌત્રાન્તિક વિજ્ઞાનવાદ અને શૂન્યવાદ, એ ચારે પ્રસિદ્ધ બૌદ્ધશાખાઓનો સમાસ થયો છે

અનેકાંતદૃષ્ટિનું કાર્યક્ષેત્ર એટલું બધું વ્યાપક છે કે એમાં માનવજીવનને હિતકારી એવી બધી લૌકિક-લોકોત્તર વિદ્યાઓ પોતપોતાનું યોગ્ય સ્થાન પ્રાપ્ત કરી લે છે તેથી જ જૈન શ્રુતવિદ્યામાં લોકોત્તર વિદ્યાઓ ઉપરાંત લૌકિક વિદ્યાઓએ પણ સ્થાન પ્રાપ્ત કર્યું છે

પ્રમાણવિદ્યામાં પ્રત્યક્ષ, અનુમિતિ વગેરે જ્ઞાનના બધા પ્રકારોનું એમનાં સાધનોનું તથા એમના બલાબલનું સવિસ્તર વિવરણ આવે છે. એમાં પણ અનેકાંતદૃષ્ટિનો એવો ઉપયોગ કરવામાં આવ્યો છે કે જેથી કોઈ પણ તત્ત્વચિંતકના યથાર્થ વિચારની અવગણના કે ઉપેક્ષા નથી થતી, ઊલટું જ્ઞાન અને એના સાધનો સાથે સંબંધ ધરાવતા બધા જ્ઞાન વિચારોનો યથાવત્ વિનિયોગ કરવામાં આવ્યો છે

અહીં સુધીનું વર્ણન જૈન પરંપરાના પ્રાણરૂપ અહિંસા અને અનેકાંતની સાથે સંબંધ ધરાવે છે જે રીતે શરીર વગર પ્રાણનું રહેવું અસંભવ છે એવી જ રીતે ધર્મશરીર વગર ધર્મપ્રાણનું રહેવું પણ અસંભવ છે જૈન પરંપરાનું ધર્મશરીર પણ સંઘરચના સાહિત્ય, તીર્થ મંદિર વગેરે ધર્મસ્થાનો શિલ્પસ્થાપત્ય, ઉપાસનાવિધિ, ગ્રંથોના સંગ્રહ ધરાવતા ભંડારો વગેરે અનેક રૂપે વિદ્યમાન છે

[કસોટિ ભા ૨, પૃ ૧૧૧ ૧૩૧]

જૈન મત અને ઈશ્વર

જૈન પરંપરા સાંખ્ય-યોગ મીમાંસક વગેરે પરંપરાઓની જેમ લોકને પ્રવાહરૂપે અનાદિ અને અનંત માને છે. એ પૌરાણિક કે બૌદ્ધિક મતની જેમ એનાં ઉત્પત્તિ અને વિનાશ નથી માનતી, તેથી જૈન પરંપરામાં સ્રષ્ટા-સંહર્તા રૂપે ઈશ્વર જેવી સ્વતંત્ર વ્યક્તિનું કંઈ સ્થાન જ નથી. જૈન સિદ્ધાંત કહે છે કે પ્રત્યેક જીવ પોતપોતાની સૃષ્ટિનો પોતે જ કર્તા છે. એના સિદ્ધાંત પ્રમાણે, તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ, પ્રત્યેક જીવમાં ઈશ્વરભાવ રહેલું છે જે મુક્તિના સમયે પ્રકટ થાય છે. જેનું ઈશ્વરભાવ પ્રકટ થયું એ જ સાધારણ લોકોને માટે ઉપાસ્ય બની જાય છે. યોગશાસ્ત્રસંમત ઈશ્વર પણ કેવળ ઉપાસ્ય છે, કર્તા સંહર્તા નથી; પણ જૈન અને યોગશાસ્ત્રની માન્યતામાં અંતર એ છે કે યોગશાસ્ત્રસંમત ઈશ્વર સદા મુક્ત હોવાને લીધે બીજા જીવોથી જુદી કોટિમાં પ્રતિષ્ઠિત છે, જ્યારે જૈનશાસ્ત્રસંમત ઈશ્વર એવો નથી. જૈન શાસ્ત્રનું કહેવું છે કે ઈશ્વરપણું પ્રયત્નસાધ્ય હોવાથી કોઈ પણ યોગ્ય સાધક એને મેળવી શકે છે અને બધા મુક્ત જીવો સમાનપણે ઈશ્વર રૂપે ઉપાસ્ય છે.

શ્રુતવિદ્યા અને પ્રમાણવિદ્યા

પ્રાચીન સમયના અને પોતાના સમય સુધીમાં જ્ઞાત એવા અન્ય વિચારકોના વિચારોનો તેમ જ સ્વાનુભવપ્રાપ્ત પોતાના વિચારોને સમભાવથી સમજવા, એ જ શ્રુતવિદ્યા છે. શ્રુતવિદ્યાનું ધ્યેય એ છે કે સત્યસ્પર્શી કોઈ પણ વિચાર કે વિચારસરણીની અવગણના કે ઉપેક્ષા ન થાય. એને લીધે જ જૈન પરંપરાની શ્રુતવિદ્યા નવી નવી વિદ્યાઓના વિકાસની સાથે વિકસિત થતી રહી છે. એ કારણે જ શ્રુતવિદ્યામાં સમન્વયરૂપે જ્યાં પહેલાં સાંખ્યસંમત દ્વૈત લેવામાં આવ્યું ત્યાં જ અદ્વૈતના વિચારવિકાસ પછી, સમન્વયરૂપે અદ્વૈત વિચારને પણ સ્થાન આપ્યું છે. એ જ રીતે જ્યાં ઋજુસૂત્રનય

એમ છતાં કેટલાક શ્રમણ સંપ્રદાયો હજી પણ એવા છે કે જેઓ પોતે પોતાની જાતને અવૈદિક જ માને-મનાવે છે અને વૈદિક વિદ્વાનો પણ એમને અવૈદિક જ માને છે. આ સંપ્રદાયોમાં જૈન અને બૌદ્ધ મુખ્ય છે.

શ્રમણ સંપ્રદાયની સામાન્ય અને સંક્ષિપ્ત ઓળખાણ એ છે કે એ ન તો અપૌરુષેય—અનાદિ રૂપે કે ઈશ્વરરચિત રૂપે વેદોનું પ્રામાણ્ય સ્વીકારે છે કે ન તો બ્રાહ્મણવર્ગનું જાતિને કારણે કે પુરોહિતપણાને લીધે ગુરુપદ સ્વીકારે છે, જેવી રીતે કે વૈદિક સંપ્રદાય વેદો અને બ્રાહ્મણ પુરોહિતોના સંબંધમાં માને છે. બધાય શ્રમણ સંપ્રદાયો પોતપોતાના સંપ્રદાયના પુરસ્કર્તા તરીકે કોઈ ને કોઈ યોગ્ય વર પુરુષને માનીને એનાં વચનોને જ અંતિમ પ્રમાણરૂપ માને છે અને જાતિ કરતાં ગુણની પ્રતિષ્ઠા કરીને સંન્યાસી કે ત્યાગી વર્ગનું જ ગુરુપદ સ્વીકારે છે.

નિર્ગ્રન્થ સંપ્રદાય એ જૈન સંપ્રદાય : કેટલાક પુરાવા

પ્રાચીન કાળમાં શ્રમણ સંપ્રદાયની બધી શાખા-પ્રશાખાઓમાં ગુરુ કે ત્યાગી વર્ગને માટે સામાન્ય રીતે આ શબ્દો વપરાતા હતા : શ્રમણ, ભિક્ષુ, અનગાર, યતિ, સાધુ, તપસ્વી, પરિવ્રાજક, અર્હંત, જિન, તીર્થંકર વગેરે. બૌદ્ધ અને આજીવક સંપ્રદાયોની જેમ જૈન સંપ્રદાય પણ પોતાના ગુરુવર્ગને માટે પહેલેથી જ આ શબ્દોનો ઉપયોગ કરતો રહ્યો છે. આમ છતાં એક શબ્દ એવો છે કે જેનો ઉપયોગ જૈન સંપ્રદાય જ પોતાના સમગ્ર ઇતિહાસ કાળમાં, પહેલેથી તે અત્યાર સુધી, પોતાના ગુરુવર્ગને માટે કરતો રહ્યો છે. એ શબ્દ છે નિર્ગ્રન્થ (નિગ્ગંઠ)[1]. જૈન આગમો પ્રમાણે નિગ્ગંથ અને બૌદ્ધ પિટકો મુજબ નિગણ્ઠ. ઐતિહાસિક સાધનોને આધારે આપણે એટલે સુધી તપાસી અને કહી શકીએ છીએ કે જૈન પરંપરા સિવાયની

1 આચારાંગ ૧. ૩. ૧. ૧૮

૩

નિર્ગ્રંથ સંપ્રદાયની પ્રાચીનતા

શ્રમણ સંપ્રદાયો અને તેની ઓળખ

જાણીતું છે કે વૈદિક ધર્માનુયાયી સંપ્રદાયનો વિરોધી સંપ્રદાય, શ્રમણ સંપ્રદાય કહેવાય છે જે ભારતમાં ઘણે ભાગે વૈદિક સંપ્રદાયના પ્રવેશની પહેલાંથી જ કોઈ ને કોઈ રૂપમાં અને કોઈ ને કોઈ પ્રદેશમાં અવશ્ય અસ્તિત્વ ધરાવતો હતો. શ્રમણ સંપ્રદાયની શાખાઓ અને પ્રશાખાઓ અનેક હતી, જેમાં સાંખ્ય, જૈન, બૌદ્ધ, આજીવક વગેરેનાં નામ જાણીતાં છે. શ્રમણ સંપ્રદાયની પ્રાચીન અનેક શાખાઓ અને પ્રશાખાઓ એવી હતી કે જે પહેલાં તો વૈદિક સંપ્રદાયની સાથે વિરોધી હતી, પણ ધીમે ધીમે એ, એક યા બીજે કારણે, વૈદિક સંપ્રદાયમાં હળીમળી ગઈ હતી. દાખલા તરીકે આપણે વૈષ્ણવ અને શૈવ સંપ્રદાયોનાં નામ લઈ શકીએ. પ્રાચીન વૈષ્ણવ અને શૈવ આગમો વૈદિક સંપ્રદાયથી કેવળ ભિન્ન હતા એટલું જ નહીં પણ એનો વિરોધ સુધ્ધાં કરતા હતા. અને એટલા માટે વૈદિક સંપ્રદાયના સમર્થક આચાર્યો પણ પ્રાચીન વૈષ્ણવ અને શૈવ આગમોને વેદવિરોધી માનીને એમને વેદ-બાહ્ય માનતા હતા; પણ અત્યારે, આપણે જોઈ શકીએ છીએ કે એ વૈષ્ણવ અને શૈવ સંપ્રદાયો તથા એમની અનેક શાખાઓ નિઃશેષ વૈદિક સંપ્રદાયમાં ભળી ગઈ છે. આ જ સ્થિતિ સાંખ્ય સંપ્રદાયની છે જે પહેલાં અવૈદિક મનાતો હતો પણ અત્યારે વૈદિક મનાય છે. આમ

હોવા છતાં કેટલાક શ્રમણ સંપ્રદાયો હજી પણ એવા છે કે જેઓ પોતે પોતાની જાતને અવૈદિક જ માને-મનાવે છે અને વૈદિક વિદ્વાનો પણ એમને અવૈદિક જ માને છે. આ સંપ્રદાયોમાં જૈન અને બૌદ્ધ મુખ્ય છે.

શ્રમણ સંપ્રદાયની સામાન્ય અને સંક્ષિપ્ત ઓળખાણ એ છે કે એ ન તો અપૌરુષેય-અનાદિ રૂપે કે ઈશ્વરરચિત રૂપે વેદનું પ્રામાણ્ય સ્વીકારે છે કે ન તો બ્રાહ્મણવર્ગનું જાતિને કારણે કે પુરોહિતપણાને લીધે ગુરુપદ સ્વીકારે છે, જેવી રીતે કે વૈદિક સંપ્રદાય વેદ અને બ્રાહ્મણ પુરોહિતોના સંબંધમાં માને છે. તમામ શ્રમણ સંપ્રદાયો પોતપોતાના સંપ્રદાયના પુરસ્કર્તા તરીકે કોઈ ને કોઈ યોગ્યતમ પુરુષને માનીને એનાં વચનોને જ અંતિમ પ્રમાણરૂપ માને છે અને જાતિ કરતાં ગુણની પ્રતિષ્ઠા કરીને સંન્યાસી કે ગૃહત્યાગી વર્ગનું જ ગુરુપદ સ્વીકારે છે.

નિર્ગ્રંથ સંપ્રદાય એ જૈન સંપ્રદાય : કેટલાક પુરાવા

પ્રાચીન કાળમાં શ્રમણ સંપ્રદાયની બધી શાખા પ્રશાખાઓમાં ગુરુ કે ત્યાગી વર્ગને માટે સામાન્ય રીતે આ શબ્દો વપરાતા હતા : શ્રમણ, ભિક્ષુ, અનગાર, યતિ, સાધુ, તપસ્વી, પરિવ્રાજક, અર્હત, જિન, તીર્થંકર વગેરે. બૌદ્ધ અને આજીવક સંપ્રદાયની જેમ જૈન સંપ્રદાય પણ પોતાના ગુરુવર્ગને માટે પહેલેથી જ આ શબ્દોનો ઉપયોગ કરતા રહ્યા છે. આમ છતાં એક શબ્દ એવો છે કે જેનો ઉપયોગ જૈન સંપ્રદાય જ પોતાના સંઘના ઇતિહાસ કાળમાં, જ્યારથી તે અત્યાર સુધી, પોતાના ગુરુવર્ગને માટે કરતો રહ્યો છે. એ શબ્દ છે 'નિગ્ગંથ' (નિર્ગ્રંથ)[1]. જૈન આગમો પ્રમાણે નિર્ગ્રંથ અને બૌદ્ધ પિટક પ્રમાણે નિગંઠ. અભિલેખિક સાધનોને આધારે આપણે એટલે સુધી જાણી અને કહી શકીએ છીએ કે જૈન પરંપરા સિવાયની

૧. આચારાંગ ૧. ૩. ૧. ૧૮

બીજા કોઈ પરંપરાના ગુરુવર્ગ માટે 'નિર્ગ્રંથ' શબ્દ પ્રયોજાયેલો કે રૂઢ થયેલો નથી જાણ્યો. આ કારણે જ જૈનશાસ્ત્રને 'નિગ્ગંથપાવયણ' અર્થાત્ 'નિર્ગ્રંથપ્રવચન' કહેવામાં આવે છે.[1] બીજા કોઈ સંપ્રદાયના શાસ્ત્રને 'નિર્ગ્રંથપ્રવચન' કહેલ નથી.

આગમપ્રસિદ્ધ નિર્ગ્રંથ સંપ્રદાયની સાથે બૌદ્ધ પિટકોનો જેટલો અને જેવો સીધો સંબંધ છે એટલો અને એવો સંબંધ વૈદિક કે પૌરાણિક સાહિત્યનો નથી. એનાં કારણો આ પ્રમાણે છે —

(૧) જૈન સંપ્રદાય અને બૌદ્ધ સંપ્રદાય બન્ને શ્રમણ સંપ્રદાય છે. તેથી એમની વચ્ચે ભ્રાતૃભાવ જેવો સંબંધ છે.

(૨) બૌદ્ધ સંપ્રદાયના સ્થાપક ગૌતમબુદ્ધ અને નિર્ગ્રંથ સંપ્રદાયના અંતિમ પુરસ્કર્તા જ્ઞાતપુત્ર મહાવીર, બન્ને સમકાલીન હતા. તેઓ કેવળ સમકાલીન હતા એટલું જ નહીં પણ એમણે સમાન કે એક જ ક્ષેત્રમાં જીવન વિતાવ્યું હતું. બન્નેની પ્રવૃત્તિનું ધામ કોઈ એક જ પ્રદેશ નહીં પણ એક જ શહેર, એક જ મહોલ્લા અને એક જ કુટુંબ પણ હતું. બન્નેના અનુયાયીઓ પણ પરસ્પર મળતા હતા અને પોતપોતાના પૂજ્ય પુરુષોના ઉપદેશો અને આચારો સંબંધી વિચારો કે અતિસ્પર્ધાભાવે ચર્ચા પણ કરતા હતા. એટલું જ નહીં પણ અનેક અનુયાયીઓ એવા પણ હતા, જેઓ પહેલાં કોઈ એકના અનુયાયી હતા પણ પછીથી બીજાના અનુયાયી થયા. જાણે મહાવીર અને બુદ્ધના અનુયાયીઓ એક પાડોશી કે કુટુંબી હતા કે જેમનો સામાજિક સંબંધ પણ નજીકનો હતો. એમ જ કહેવું જોઈએ કે જાણે એક જ કુળના અનેક સભ્યો, આજે પણ જોવામાં આવે છે એમ, જુદી જુદી માન્યતાઓ ધરાવતા હતા.[2]

---

૧ ભગવતી ૧. ૩૮૦

૨. ઉપાસકદશાંગ અ. ૮ વગેરે.

(૩) નિર્ગ્રંથ સંપ્રદાયની અનેક બાબતોનું બુદ્ધ તથા એમના સમકાલીન શિષ્યોએ નજરે જોયા જેવું વર્ણન કર્યું છે—ભલે પછી એ વર્ણન પ્રાસંગિક હોય કે ખંડનની દૃષ્ટિથી કરવામાં આવ્યું હોય.[1]

એટલા માટે બૌદ્ધ પિટકોમાં મળતો નિર્ગ્રંથ સંપ્રદાયના આચાર વિચારને લગતો નિર્દેશ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ ખૂબ મહત્ત્વનો છે. પછી જ્યારે આપણે બૌદ્ધ પિટકોમાં આવતા નિર્ગ્રંથ સંપ્રદાય સંબંધી નિર્દેશોની ખુદ નિર્ગ્રંથ પ્રવચનરૂપે ઉપલબ્ધ આગમિક સાહિત્યમાંના નિર્દેશોની સાથે, શબ્દ અને ભાવની દૃષ્ટિએ, સરખામણી કરીએ છીએ ત્યારે એમાં સંદેહ નથી રહેતો કે બન્ને નિર્દેશો પ્રમાણભૂત છે—ભલે પછી બન્ને બાજુએ વાદી-પ્રતિવાદીનો ભાવ રહ્યો હોય. જે બૌદ્ધ પિટકોની રચના અને સંકલનાની સ્થિતિ છે લગભગ એવી જ સ્થિતિ પ્રાચીન નિર્ગ્રંથ આગમોની છે.

બુદ્ધ અને મહાવીર

બુદ્ધ અને મહાવીર સમકાલીન હતા. બન્ને શ્રમણ સંપ્રદાયના સમર્થક હતા. જ્યાં બન્ને વચ્ચેનું અંતર જાણ્યા વિના આપણે કોઈ નિર્ણય ઉપર નથી આવી શકતા. પહેલું અંતર તો એ છે કે બુદ્ધે મહાભિનિષ્ક્રમણથી માંડીને પોતાના નવા માર્ગ—ધર્મચક્રનું પ્રવર્તન કર્યું એ છ વર્ષ દરમ્યાન તેઓ એ સમયે પ્રચલિત ભિન્ન ભિન્ન તપસ્વી અને યોગી સંપ્રદાયોનો એક પછી એકનો સ્વીકાર અને ત્યાગ કરતા રહ્યા, જ્યારે મહાવીરને કુળપરંપરાથી જે ધર્મમાર્ગ પ્રાપ્ત થયો હતો એનો સ્વીકાર કરીને તેઓ આગળ વધ્યા અને એ કુળપરંપરાગત ધર્મમાં પોતાની સૂઝ અને શક્તિ પ્રમાણે એમણે સુધારો કે શુદ્ધિ કરી. એકનો માર્ગ જૂના પંથોનો ત્યાગ કરી બાદ નવા ધર્મસ્થાપનનો હતો, તો બીજાનો માર્ગ કુળધર્મનું સંશોધન માત્ર હતો. તેથી આપણે જોઈએ છીએ કે બુદ્ધ ઠેર ઠેર પહેલાં સ્વીકારેલ અને નહીં સ્વીકારેલ

1. મજ્ઝિમનિકાય સુ. ૧૪, ૫૬. દીઘનિકાય સુ. ૨૯, ૩૩.

બીજા કોઈ પરંપરાના ગ્રંથને માટે 'નિગ્ગંથ' શબ્દ પ્રયુક્ત કે રૂઢ થયેલો નથી મળતો. આ કારણે જ જૈનશાસ્ત્રને 'નિર્ગ્રંથપ્રવચન' અર્થાત્ 'નિગ્ગંથપાવયણ' કહેવામાં આવે છે.[1] બીજા કોઈ સંપ્રદાય શાસ્ત્રને 'નિગ્ગંથપાવયણ' કહેલ નથી.

આગમકાલીન નિર્ગ્રંથ સંપ્રદાયની સાથે બૌદ્ધ સંઘનો ગાઢ અને જેવો સીધો સંબંધ છે એટલો અને એવો સંબંધ વૈદિક કે પૌરાણિક સાહિત્યનો નથી. એનાં કારણો આ પ્રમાણે છે —

(૧) જૈન સંપ્રદાય અને બૌદ્ધ સંપ્રદાય બન્ને શ્રમણ સંપ્રદાય છે. તેથી એમની વચ્ચે સાક્ષાત્ જેવો સંબંધ છે.

(૨) બૌદ્ધ સંપ્રદાયના સ્થાપક ગૌતમબુદ્ધ અને નિર્ગ્રંથ સંપ્રદાયના અંતિમ પુરુષનો જ્ઞાતપુત્ર મહાવીર, બન્ને સમકાલીન હતા. કેવળ સમકાલીન હતા એટલું જ નહીં પણ એમણે સમાન કે એક જ ક્ષેત્રમાં જીવન વિતાવ્યું હતું. બન્નેની પ્રવૃત્તિ ધામ કે એક જ પ્રદેશ નહીં પણ એક જ શહેર, એક જ મહોલ્લો અને એક જ કુટુંબ પણ હતું. બન્નેના અનુયાયીઓ પણ આપસમાં મળતા હતા અને પોતપોતાના પૂજ્ય પુરુષના ઉપદેશ અને આચારો સંબંધી નિખાલસ કે પ્રતિસ્પર્ધીભાવે ચર્ચા પણ કરતા હતા એટલું જ નહીં પણ અનેક અનુયાયીઓ એવા પણ હતા જેઓ પહેલાં કોઈ એકના અનુયાયી હતા પણ પછીથી બીજાના અનુયાયી થયા. એટલે મહાવીર અને બુદ્ધના અનુયાયીઓ એક ઘરમાંથી કે કુટુંબથી હતા કે જેમનો સામાજિક સંબંધ બહુ નજીકનો હતો. જેમ કહેવું જોઈએ કે બન્ને એક જ કુળના અનેક જણ અત્યારે પણ જોવામાં આવે છે એમ, બન્ને જુદી માન્યતાઓ ધરાવતા હતા.[2]

1. ભગવતી ૧. ૧. ૩.
2. ઉપાસકદશાંગ અ. ૮ ઇત્યાદિ.

સ્થાપનાની શરૂઆત કરી દીધી હતી. બુદ્ધને પોતાના માર્ગમાં નવા નવા અનુયાયીઓને ભેગા કરીને જ સંઘ વધારવું હતું, જ્યારે મહાવીરને અનુયાયીઓ બનાવવા ઉપરાંત પાર્શ્વનાથના જૂના અનુયાયીઓને પણ પોતાના પ્રભાવમાં અને પોતાની આસપાસ જોડી રાખવાના હતા. તત્કાલીન બીજા બધા પંથોનાં મન્તવ્યોની પૂરી પરીક્ષા કે એમનું ખંડન કર્યા વગર બુદ્ધ પોતાની સંઘરચનામાં સફળ થઈ શકે એમ ન હતા, જ્યારે મહાવીરનો પ્રશ્ન કંઈક જુદો હતો, કારણ કે પોતાના ચારિત્ર અને તે તેજબળને લીધે પાર્શ્વનાથના તત્કાલીન અનુયાયીઓનાં મન જીતી લઈને મહાવીર એમને પોતાના અનુયાયી બનાવી લેતા હતા, તેથી નવા નવા અનુયાયીઓની ભરતીનો સવાલ એમને માટે એટલો ઉગ્ર ન હતો જેટલો બુદ્ધને માટે. તેથી આપણે જોઈએ છીએ કે બુદ્ધનો સમગ્ર ઉપદેશ બીજાઓની આલોચનાથી ભરેલો છે.

નિર્ગ્રંથ પરંપરાનો બુદ્ધ ઉપર પ્રભાવ

બુદ્ધે પોતાનો માર્ગ શરૂ કરતાં પહેલાં એક પછી એક પંથોનો ત્યાગ કર્યો, એમાં એક નિર્ગ્રંથ પંથ પણ હતો. બુદ્ધે પોતાના જીવનનું જે વર્ણન કર્યું છે[1] એને વાંચવાથી અને એની જૈન આગમોમાં વર્ણિત આચારો સાથે સરખામણી કરવાથી એ નિઃસંદેહ રીતે જાણી શકાય છે કે બુદ્ધે બીજા પંથોની જેમ જૈન પંથમાં પણ ઠીક ઠીક જીવન વિતાવ્યું હતું—ભલે પછી એ ટૂંકા સમય માટે પણ કેમ ન હોય. બુદ્ધની સાધનાના સમયનાં શરૂઆતનાં વર્ષોમાં મહાવીર તો પોતાનો માર્ગ શરૂ જ નહોતો કર્યો અને એ સમયે પૂર્વ પ્રદેશમાં પાર્શ્વનાથના સિવાય બીજો કોઈ નિર્ગ્રંથ પંથ ન હતો. તેથી એ નક્કી છે કે બુદ્ધે, ભલે થોડા વખત માટે પણ કેમ ન હોય, પાર્શ્વનાથના નિર્ગ્રંથ સંપ્રદાયનું જીવન વિતાવ્યું હતું અને તેથી જ બુદ્ધ જ્યારે નિર્ગ્રંથ સંપ્રદાયના આચાર-વિચારોની સમાલોચના કરે છે ત્યારે નિર્ગ્રંથ

૧ મજ્ઝિમનિકાય સુ. ૧૨. ધ. કોસમ્બીકૃત બુદ્ધચરિત (ગુજરાતી).

એનો પદ્ધતિની સમાલોચના કરતા રહે છે અને કહે છે કે અમુક પક્ષનો અમુક નાશ અમુક માને છે બીજા અમુક માને છે, પણ હું એની સાથે સંમત નથી. હું તો આ પ્રમાણે માનું છું.[1] બુદ્ધે સમસ્ત પિટકોમાં ક્યાંય જાહેર નથી કર્યું કે હું ? હું તો તે પ્રવીણ છું અને હું તો માત્ર એનો પ્રચારક જ છું. બુદ્ધના સર્વ પ્રશ્નની પાછળ એક જ ભાવ છે અને તે એ કે મારો માર્ગ મારી પોતાની શોધનું ફળ છે જ્યારે મહાવીર એમ નથી કહેતા. કારણ કે એકવાર પાર્શ્વાપત્યિકોએ મહાવીરને કેટલાક પ્રશ્ન પૂછ્યા તો એમણે પાર્શ્વનાથનાં વચનોની સાક્ષી આપીને પાર્શ્વાપત્યિકોને પોતાના પક્ષના બનાવી લીધા.[2] એ કારણે બુદ્ધે પોતાના મતની સાથે બીજા કોઈ સમકાલીન કે પૂર્વકાલીન મતનો સમન્વય નથી કર્યો. એમણે કેવળ પોતાના મતની વિશિષ્ટતાઓ બતાવી છે, જ્યારે મહાવીરે એવું નથી કર્યું. એમણે પાર્શ્વનાથના તે સમયના પ્રચલિત અનુયાયીઓ સાથે પોતાના સુધાર કે ફેરફારોનો સમન્વય કર્યો છે.[3] તેથી મહાવીરને માત્ર પાર્શ્વનાથના પ્રચારક સાથેની એમની સમન્વયવૃત્તિનો સવાલ છે.

બુદ્ધ અને મહાવીરની વચ્ચે ધ્યાન આપવા યોગ્ય બીજું અંતર જીવનકાળનું છે. બુદ્ધ ૮૦ વર્ષ જીવીને ચાલ્યા જ્યારે મહાવીર ૭૨ વર્ષની ઉંમરે. હવે તો એ નિશ્ચિત જેવું થઈ ચૂક્યું છે કે બુદ્ધનું નિર્વાણ પહેલાં અને મહાવીરનું પછી થયું હતું.[4] આ રીતે મહાવીર કરતાં બુદ્ધ ઉંમરે કંઈક વધુ હતા એટલું જ નહિ પણ મહાવીરે સ્વતંત્રપણે ધર્મોપદેશ આપવા શરૂ કર્યો એની પહેલાં બુદ્ધે પોતાના માર્ગની

1 મજ્ઝિમનિકાય સુ. ૧૪ [illegible] ૨. ૧. ૧૬ ૩ ૨ ૩૮૩

2 ભગવતી ૫-૯ ૨૨૫.

3 ઉત્તરાધ્યયન અ. ૨૩.

4 વીરનિર્વાણસંવત ઔર જૈન કાલગણના, ભારતીય વિદ્યા ભાગ ૩ પૃ ૧૦૨.

સ્થાપનાની શરૂઆત કરી દીધી હતી. બુદ્ધને પોતાના માર્ગમાં નવા નવા અનુયાયીઓને મેળવ કરીને જ બળ વધારવું હતું, જ્યારે મહાવીરને અનુયાયીઓ બનાવવા ઉપરાંત પાર્શ્વનાથના જૂના અનુયાયીઓને પણ પોતાના પ્રભાવમાં અને પોતાની આસપાસ જેડી રાખવાના હતા. તત્કાલીન બીજા બધા પંથોનાં મંતવ્યોની પૂરી પરીક્ષા કે એમનું ખંડન કર્યા વગર બુદ્ધ પોતાની સંઘરચનામાં સફળ થઈ શકે એમ ન હતા જ્યારે મહાવીરનો પ્રશ્ન કંઈક જુદો હતો કારણ કે પોતાના ચરિત્ર અને તત્ત્વજ્ઞાન વડે પાર્શ્વનાથના તત્કાલીન અનુયાયીઓનાં મન જીતી લઈને મહાવીર એમને પોતાના અનુયાયી બનાવી લેવા હતા, તેથી નવા નવા અનુયાયીઓની ભરતીનો સવાલ એમને માટે એટલો ઉગ્ર ન હતો જેટલો બુદ્ધને માટે. તેથી આપણે જોઈએ છીએ કે બુદ્ધનો સમગ્ર ઉપદેશ બીજાઓની આલોચનાથી ભરેલો છે

નિર્ગ્રંથ પરંપરાનો બુદ્ધ ઉપર પ્રભાવ

બુદ્ધે પોતાનો માર્ગ શરૂ કરતાં પહેલાં એક પછી એક જે પંથોનો ત્યાગ કર્યો, એમાં એક નિર્ગ્રંથ પંથ પણ હતો. બુદ્ધે પોતાના જીવનનું જે વર્ણન કર્યું છે[1] એને તપસ્યાની અને એની જૈન આગમોમાં વર્ણિત આચારો સાથે સરખામણી કરવાથી એ નિશ્ચિત રીતે જણાઈ આવે છે કે બુદ્ધે બીજા પંથોની જેમ જૈન પંથમાં પણ ઠીક ઠીક જીવન વિતાવ્યું હતું—ભલે પછી એ ટૂંકા સમય માટે પણ કેમ ન હોય. બુદ્ધની સાધનાના સમયનાં શરૂઆતનાં વર્ષોમાં મહાવીર તો પોતાનો માર્ગ શરૂ જ નહોતો કર્યો અને એ સમયે પ્રચલિત પાર્શ્વનાથના સિવાય બીજો ન કોઈ નિર્ગ્રંથ પંથ ન હતો. તેથી એ નક્કી છે કે બુદ્ધે, ભલે થોડા વખત માટે પણ કેમ ન હોય, પાર્શ્વનાથના નિર્ગ્રંથ સંઘમાં જીવન વિતાવ્યું હતું. એને લીધે જ બુદ્ધ જ્યારે નિર્ગ્રંથ સંપ્રદાયના આચાર વિચારોની સમાલોચના કરે છે ત્યારે નિર્ગ્રંથ

1 મજ્ઝિમનિકાય સુ. ૧૨. પ્રો. કોસાંબીનું ગુજરાતી (ટિપ્પણી).

પરિવર્તનનો ભય રહ્યો નથી. આ સ્થિતિકાળને દૂર કરવા માટે ભગવાન મહાવીરે અચેલક ભાવને અપરિગ્રહથી જુદું સ્થાપ્યું અને એમાં નવી શુદ્ધિ લાવવાનો પ્રયત્ન કર્યો. મહાવીરે પોતાના ઉપદેશકાળના બેતાળીસ વર્ષ જેટલા લાંબા સમય દરમ્યાન અચેલક ભાવની અપરિગ્રહથી જુદી સ્થાપના ક્યારે કરી, એ તો કહી શકાય એમ નથી પણ એમણે આ સ્થાપના એવી ભારપૂર્વક કરી કે જેને લીધે પછીની સમસ્ત નિર્ગ્રંથ પરંપરા પાંચ મહાવ્રતોની જ પ્રતિજ્ઞા કરવા લાગી, અને જે થોડા પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રંથો મહાવીરના પંચમહાવ્રત-શાસનથી જુદા રહ્યા એમનું આગળ જતાં કોઈ અસ્તિત્વ જ ન રહ્યું. જો બૌદ્ધ પિટકોમાં અને જૈન આગમોમાં ચાર મહાવ્રતનો નિર્દેશ કે વર્ણન ન આવત તો આજે એ પત્તો પણ ન લાગત કે પાર્શ્વાપત્યિક પરંપરા ક્યારેક ચારમહાવ્રતધારી પણ હતી.

ઉપરની ચર્ચાથી એટલું તો આપોઆપ વિદિત થઈ જાય છે કે પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રંથ પરંપરામાં દીક્ષા લેવાવાળા જ્ઞાતપુત્ર મહાવીરે પોતે પણ ચાર મહાવ્રતો જ ધારણ કર્યાં હતાં, પરંતુ સાંપ્રદાયિક પરિસ્થિતિને જાણીને એમણે એ બાબતમાં ક્યારેક ને ક્યારેક સુધારો કર્યો. આ સુધારાની સામે પ્રાચીન નિર્ગ્રંથ પરંપરામાં કેવી ચર્ચા કે તર્ક-વિતર્ક થતાં હતાં, એનો આછો ખ્યાલ આપણને ઉત્તરાધ્યયનગત કેશિ-ગૌતમ સંવાદમાંથી મળે જ છે. એમાં કહેવામાં આવ્યું છે કે કેટલાક પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રંથોમાં એવો વિતર્ક થવા લાગ્યો હતો કે જ્યારે પાર્શ્વનાથ અને મહાવીરનું એકમાત્ર ધ્યેય મોક્ષ જ છે, ત્યારે એ બન્નેના મહાવ્રતો સંબંધી ઉપદેશમાં ફરક કેમ?[1] આ શંકાને કેશીએ ગૌતમની સામે રજૂ કરી અને ગૌતમે એનો ખુલાસો કર્યો. કેશી પ્રસન્ન થયા અને એમણે મહાવીરના શાસનને સ્વીકારી લીધું. આ બધી ઉપરથી આપણે સહેલાઈથી નીચે નતીજો

1 ઉત્તરાધ્યયન અ. ૨૩. ૧૧ ૨ ૧૩ ૨ જુઓ

નિષ્કર્ષ ઉપર પહોંચી શકીએ છીએ —

(૧) મહાવીરની પહેલાં, ઓછામાં ઓછું પાર્શ્વનાથના સમયથી શરૂ કરીને, નિર્ગ્રંથ પરંપરામાં ચાર મહાવ્રતોની જ પ્રથા હતી. જેને ભગવાન મહાવીરે ક્યારેક ને ક્યારેક બદલી, અને પાંચ મહાવ્રતરૂપે એનો વિકાસ કર્યો. એ જ વિકસિત રૂપ અત્યાર સુધીના બધાય જૈન ફિરકાઓમાં નિર્વિવાદ રૂપે માન્ય છે અને ચાર મહાવ્રતોની પ્રાચીન પ્રથા માત્ર ગ્રંથોમાં જ સચવાઈ રહી છે.

(૨) બુદ્ધ અને એમના સમકાલીન કે ઉત્તરકાલીન બધાય ભિક્ષુઓ નિર્ગ્રંથ પરંપરાને કેવળ ચાતુર્યામયુક્ત જ માનતા હતા અને મહાવીરના પંચ મહાવ્રત સંબંધી આંતરિક સુધારાથી તેઓ અપરિચિત હતા. જે વાત બુદ્ધે એકવાર કહી અને જે સામાન્ય જનતામાં પ્રસિદ્ધ થઈ એને જ તેઓ પોતાની રચનાઓમાં ફરી ફરી કહેતા ગયા.

બુદ્ધે પોતાના સંઘના માટે મુખ્ય પાંચ શીલ કે વ્રત સ્વીકાર્યાં છે જે સંખ્યાની દૃષ્ટિએ તો નિર્ગ્રંથ પરંપરાના યમો સાથે મળતાં છે પણ બંને વચ્ચે થોડું અંતર છે. આ અંતર એ છે કે નિર્ગ્રંથ પરંપરામાં પાંચમું વ્રત અપરિગ્રહ છે જ્યારે બૌદ્ધ પરંપરામાં મદ્યાદિનો ત્યાગ એ પાંચમું શીલ છે.

જો કે બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં ઠેકઠેકાણે ચાતુર્યામનો નિર્દેશ આવે છે પણ મૂળ પિટકોમાં તથા એની અટ્ઠકથાઓમાં ચાતુર્યામનો અર્થ કરવામાં આવ્યો છે તે ખોટો તથા અસ્પષ્ટ છે.[1] આમ કેમ થયું હશે?[2]—એવો પ્રશ્ન થયા વિના નથી રહેતો. નિર્ગ્રંથ પરંપરા જેવી પોતાની પાડોશી સમકાલીન અને અતિપ્રસિદ્ધ પરંપરાના ચાર યામોના સંબંધમાં બૌદ્ધ ગ્રંથકારો આટલા અજાણ કે અસ્પષ્ટ હોય એ જોઈને શરૂઆતમાં તો નવાઈ લાગે છે પણ જ્યારે આપણે સાંપ્રદાયિક સ્થિતિનો વિચાર

૧ દીઘનિકાય સુ. ૨ દીઘનિકાય સુમંગલા ટીકા પૃ. ૧૬૭

સંપ્રદાયમાં પ્રતિષ્ઠિત એવા તપ ઉપર વધુ ભાર મૂકે છે. અને તેઓ જ્યારે નિર્ગ્રંથ સંપ્રદાયના આચાર અને વિચારનું ખંડન કરે છે ત્યારે એનું એ સંપ્રદાયની પરિભાષામાં ઠીક ઠીક વર્ણન કરીને કરે છે. એનું કારણ પણ આ જ છે. મહાવીર અને બુદ્ધ બન્નેનો ઉપદેશકાળ અમુક સમય સુધી તો જરૂર એક જ પ્રદેશ, એટલું જ નહીં, તેઓ એકબીજાને મળ્યા વગર પણ અમુક સ્થાનોમાં એક સાથે વિચરતા હતા. તેથી આપણે એ પણ જોઈએ છીએ કે પિટકમાં નાતપુત્ત નિર્ગ્રંથ તરીકે મહાવીરનો નિર્દેશ આવે છે.[1]

ચાર યામ અને બૌદ્ધ સંપ્રદાય

બૌદ્ધ પિટકોમાંના દીઘનિકાય અને સંયુત્તનિકાયમાં નિર્ગ્રંથોના ચાતુર્યામની ચર્ચા આવે છે.[2] દીઘનિકાયના સામઞ્ઞફલસુત્તમાં શ્રેણિક-બિંબિસારના પુત્ર અજાતશત્રુ કુણિકે પોતાની નાતપુત્ત મહાવીર સાથે થયેલી મુલાકાતનું વર્ણન બુદ્ધની સમક્ષ કર્યું છે. જેમાં નાતપુત્ત મહાવીરના મુખે એમ કહેવરાવ્યું છે કે નિર્ગ્રંથ ચાતુર્યામસંવરથી સંવૃત હોય છે. આવો નિર્ગ્રંથ જ યતાત્મા અને સ્થિતાત્મા હોય છે. આ જ રીતે સંયુત્તનિકાયના દેવદત્તસુત્તમાં નિક નામે આજિ- નાતપુત્ત મહાવીરને ધ્યાનમાં રાખીને બુદ્ધને કહે છે કે એ નાતપુત્ત મહાવીર દાન્ત, કુશળ અને ચાતુર્યામ યુક્ત છે. આ બૌદ્ધ ઉલ્લેખોને આધારે આપણે એટલું નક્કી કરી શકીએ છીએ કે બુદ્ધના સમયમાં અને એ પછી પણ (બૌદ્ધ પિટકોએ અંતિમ સ્વરૂપ ધારણ કર્યું ત્યાં સુધી પણ) બૌદ્ધ પરંપરા મહાવીરને અને એમના અન્ય નિર્ગ્રંથોને ચાતુર્યામ યુક્ત સમજતા હતા. યામનો અર્થ છે મહાવ્રત. એને યોગશાસ્ત્ર (૨-૩)માં જણાવ્યા મુજબ યમ પણ કહે છે. મહાવીરની નિર્ગ્રંથ પરંપરા આજ સુધી પંચમહાવ્રતધારી છે, અને પંચમહાવ્રતધારી તરીકે જ શાસ્ત્રમાં તથા વ્યવહારમાં પ્રસિદ્ધ છે. આવી

૧ મજ્ઝિમ. ભા. સુ. ૨

૨ દીઘનિકાય સુ. ૨. સંયુત્તનિકાય વૉ. ૧, પૃ. ૬૬

સ્થિતિમાં બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં મહાવીર અને અન્ય નિર્ગ્રંથો માટે ચાર મહાવ્રતધારી રૂપે જે ઉલ્લેખ છે એનો શો અર્થ સમજવો?—આવો પ્રશ્ન આપોઆપ ઊભો થાય છે.

આનો જવાબ આપણને ઉપલબ્ધ જૈન આગમોમાંથી મળી રહે છે. સદ્ભાગ્યે ઉપલબ્ધ આગમોમાં પ્રાચીન એવા અનેક સ્તરો સચવાઈ રહ્યા છે કે જે કેવળ મહાવીરના સમકાલી નિર્ગ્રંથ પરંપરાની સ્થિતિ ઉપર જ નહીં પણ એની પહેલાંની પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રંથ પરંપરાની સ્થિતિ ઉપર પણ સ્પષ્ટ પ્રકાશ પાડે છે. ભગવતી અને ઉત્તરાધ્યયન જેવા આગમોમાં[1] વર્ણન આવે છે કે પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રંથ, જેઓ ચાર મહાવ્રતધારી હતા, એમનામાંના ઘણાઓએ મહાવીરના શાસનનો સ્વીકાર કરીને એમનું પ્રરૂપેલ પાંચ મહાવ્રતોને ધારણ કર્યાં હતાં અને જૂની ચાર મહાવ્રતોની પરંપરાને બદલી નાખી હતી; જ્યારે કેટલાક એવા પણ પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રંથો હતા કે જેમણે પોતાની ચાર મહાવ્રતની પરંપરા જ ચાલુ રાખી હતી.[2] મહાવીરે ચાર મહાવ્રતોના સ્થાને પાંચ મહાવ્રતોની સ્થાપના શા માટે કરી અને ક્યારે કરી, આ પણ એક ઐતિહાસિક સવાલ છે. મહાવીરે પાંચ મહાવ્રતોની સ્થાપના શા માટે કરી?—આ સવાલનો જવાબ તો જૈન ગ્રંથો આપે છે પણ એ સ્થાપના ક્યારે કરી?—આનો જવાબ એ નથી આપતા. અહિંસા, સત્ય, અસ્તેય, અપરિગ્રહ આ ચાર યામો મહાવ્રતોની પ્રતિષ્ઠા ભગવાન પાર્શ્વનાથે કરી હતી, પણ ક્રમે ક્રમે નિર્ગ્રંથ પરંપરામાં એવી શિથિલતા આવી ગઈ કે કેટલાક નિર્ગ્રંથો અપરિગ્રહનો અર્થ સંગ્રહ ન કરવો એટલો જ કરીને સ્ત્રીઓના સંગ્રહ કે પરિગ્રહ કર્યા વગર પણ એમનો સંપર્ક રાખતા હતા અને એમ માનતા હતા કે આથી અ

---

૧ ભગવાન મહાવીર (સ્થાનકવાસી જૈન કોન્ફરન્સ, મુંબઈ)
૧ ૧

૨. એજન.

પરિગ્રહવ્રતનો ભંગ થતો નથી. આ વિસંગતતાને દૂર કરવા માટે ભગવાન મહાવીરે બ્રહ્મચર્ય વ્રતને અપરિગ્રહથી જુદું સ્થાપ્યું અને એમ કરવામાં બુદ્ધિ વાપરવાનો પ્રયત્ન કર્યો. મહાવીરે પોતાના ઉપદેશમાત્ર એક વર્ગ જેવા લોકો સમક્ષ પ્રધાન બ્રહ્મચર્ય વ્રતની અપરિગ્રહથી જુદી સ્થાપના ક્યારે કરી, એ તો કહી શકાય એમ નથી, પણ એમણે આ સ્થાપના એવી ભારપૂર્વક કરી છે કે જેને લીધે પછીની સમસ્ત નિર્ગ્રંથ પરંપરા પાંચ મહાવ્રતોની જ પ્રતિજ્ઞા કરવા લાગી, અને જે મહાવીરના પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રંથો મહાવીરના પંચમહાવ્રત-શાસનથી જુદા રહ્યા એમનું આગળ જતાં કોઈ અસ્તિત્વ જ ન રહ્યું. જો બૌદ્ધ પિટકોમાં અને જૈન આગમોમાં ચાર મહાવ્રતનો નિર્દેશ છે એ વર્ણન ન આવત તો આજે એ પણ ખબર ન પડત કે પાર્શ્વાપત્યિક પરંપરા ક્યારેક ચારમહાવ્રતધારી પણ હતી.

ઉપરની ચર્ચાથી એટલું તો આપોઆપ વિદિત થઈ જાય છે કે પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રંથ પરંપરામાં દીક્ષા લેનારા જ્ઞાતપુત્ર મહાવીરે પણ ચાર મહાવ્રતો જ ધારણ કર્યા હતાં, પરંતુ સાંપ્રદાયિક પરિસ્થિતિને જાણીને એમણે એ બાબતમાં ક્યારેક ને ક્યારેક સુધારો કર્યો. આ સુધારાની સામે પ્રાચીન નિર્ગ્રંથ પરંપરામાં કેવી ચર્ચા કે તર્કવિતર્ક થતા હતા એનો આછો ખ્યાલ આપણને ઉત્તરાધ્યયનમાંના કેશિ-ગૌતમ સંવાદમાંથી મળે છે. એમાં કહેવામાં આવ્યું છે કે કેટલાક પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રંથોમાં એવો વિતર્ક થવા લાગ્યો હતો કે જ્યારે પાર્શ્વનાથ અને મહાવીરનું એકમાત્ર ધ્યેય મોક્ષ જ છે, ત્યારે એ બન્નેના મહાવ્રત સંબંધી ઉપદેશોમાં ફરક કેમ?[1] આ શંકાને કેશીએ ગૌતમની સામે રજૂ કરી અને ગૌતમે એનો ખુલાસો કર્યો. કેશી પ્રસન્ન થયા અને એમણે મહાવીરના શાસનને સ્વીકારી લીધું. આટલી ચર્ચા ઉપરથી આપણે સહેલાઈથી નીચે તારવેલ

૧. ઉત્તરાધ્યયન ૨૩. ૧૧, ૧૩. ૨૩-૨ વગેરે

નિર્ગ્રંથ ઉપર પહોંચી શકીએ છીએ —

(૧) મહાવીરની પહેલાં ઓછામાં ઓછું પાર્શ્વનાથના સમયથી શરૂ કરીને, નિર્ગ્રંથ પરંપરામાં ચાર મહાવ્રતોની જ પ્રથા હતી જેને ભગવાન મહાવીરે ક્યારેક ને ક્યારેક બદલી, અને પાંચ મહાવ્રતરૂપે એનો વિકાસ કર્યો એ જ વિકસિત રૂપ અત્યાર સુધીના બધાય જૈન ફિરકાઓમાં નિર્વિવાદ રૂપે માન્ય છે અને ચાર મહાવ્રતોની પ્રાચીન પ્રથા માત્ર ગ્રંથોમાં જ સચવાઈ રહી છે

(૨) બુદ્ધ અને એમના સમકાલીન કે ઉત્તરકાલીન બધાય ભિક્ષુઓ નિર્ગ્રંથ પરંપરાને કેવળ ચારમહાવ્રતધારી જ માનતા હતા. અને મહાવીરના પંચમહાવ્રત સંબંધી આંતરિક સુધારાથી તેઓ અપરિચિત હતા. જે વાત બુદ્ધે એકવાર કહી અને જે સામાન્ય જનતામાં પ્રસિદ્ધ થઈ એને જ તેઓ પોતાની રચનાઓમાં ફરી ફરી કહેતા ગયા.

બુદ્ધે પોતાના સંઘને માટે મુખ્ય પાંચ શીલ કે વ્રત રાખ્યાં છે જે સંખ્યાની દૃષ્ટિએ તો નિર્ગ્રંથ પરંપરાના યમો સાથે મળતાં છે પણ બન્ને વચ્ચે થોડું અંતર છે આ અંતર એ છે કે નિર્ગ્રંથ પરંપરામાં પાંચમું વ્રત અપરિગ્રહ છે જ્યારે બૌદ્ધ પરંપરામાં મદ્ય વગેરેનો ત્યાગ એ પાંચમું શીલ છે

જો બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં કોઈકોઈ ઠેકાણે ચતુર્યામનો નિર્દેશ આવે છે પણ પાલિ પિટકોમાં તથા એની અટ્ઠકથાઓમાં ચતુર્યામનો જે અર્થ કરવામાં આવ્યો છે તે ખોટો તથા અસ્પષ્ટ છે[1] આમ કેમ થયું હશે — એવો પ્રશ્ન થયા વિના નથી રહેતો. નિર્ગ્રંથ પરંપરાની પોતાની પાસેની સમકાલીન અને અતિપ્રસિદ્ધ પરંપરાના ચાર યામોના સંબંધમાં બૌદ્ધ ગ્રંથકારો આટલા અજાણ કે અસ્પષ્ટ હોય એ જાણીને શરૂ શરૂમાં તો નવાઈ લાગે છે પણ જ્યારે આપણે સાંપ્રદાયિક સ્થિતિનો વિચાર

૧ દીઘનિકાય સુ૦ ૨ દીઘનિકાય સુમંગલા ટીકા પૃ ૧૧૭

કરીએ છીએ ત્યારે એ વાંધો દૂર થઈ જાય છે. કોઈ પણ શોધકે આ ન સમજવાને પૂરો ન્યાય નથી આપ્યો. એવું પણ બન્યું હોય કે ભૂતકાળમાં બુદ્ધ તથા એમના સમકાલીન શિષ્યો અનુયોગનો પૂરો અને સાચો ભાવ જાણતા હોય—એ અર્થ સર્વત્ર પ્રસિદ્ધ પણ હોય—તેથી એ જણાવવાની જરૂર ન દેખાઈ હોય, પણ જેમ જેમ ભિક્ષુ શાસન વધતું ગયું તેમ તેમ અનુયોગનો અર્થ સ્પષ્ટ કરવાની જરૂર દેખાઈ હોય, કોઈ બૌદ્ધ ભિક્ષુએ, કલ્પનાને બળે એના ભાવની પૂર્તિ કરી, એ ૮ ભાગવાળો અર્થ યોજી તેમ માની લીધો, અને કોઈએ એ ન વિચાર્યું કે અનુયોગનો આ અર્થ નિર્ગ્રંથ પરંપરાને માન્ય છે કે નહીં? બૌદ્ધોના સંબંધમાં જૈનોના હાથે પણ આવો વિપર્યાસ થયેલો ક્યાંક ક્યાંક જોવામાં આવે છે.[1] કોઈ પણ સંપ્રદાયની માન્યતાનું પૂરું સાચું રૂપ તો એના ગ્રંથો અને એની પરંપરાથી જ જાણી શકાય છે.

[[illegible]]

૧ સૂત્રકૃ. ૧. ૨. ૬. ૧. ૧

કરીએ છીએ ત્યારે એ નવાઈ દૂર થઈ જાય છે. કોઈ પણ સાધકને ભિન્ન સંપ્રદાયને પૂરો ન્યાય નથી આપ્યો. એવું પણ બન્યું હોય કે મૂળમાં બુદ્ધ તથા એમના સમકાલીન શિષ્યો અનુયાયીઓ પૂરા અને સાચે અર્થ જાણતા હોય—એ અર્થ સર્વત્ર પ્રસિદ્ધ પણ હોય—છતાં એ વ્યાખ્યાની નજર ન રહેવાઈ હોય, પણ જેમ જેમ પિટકોનું સંકલન થતું ગયું તેમ તેમ અનુયાયીઓનો અર્થ સ્પષ્ટ કરવાની જરૂર ઊભી થઈ. કોઈ બૌદ્ધ ભિક્ષુએ, અજાણતાં જ, એના અર્થની પૂર્તિ કરી, એ [illegible] તેવી રીતે તેમ ચાલુ રહી, અને કોઈએ એ ન વિચાર્યું કે અનુયાયીઓનો આ અર્થ નિગ્રંથ પરંપરાને માન્ય છે કે નહીં! બૌદ્ધોના ગ્રંથોમાં જૈનોના હાથે પણ આવો વિપર્યાસ થયેલો ક્યાંક ક્યાંક જોવામાં આવે છે.[1] કોઈ પણ સંપ્રદાયની માન્યતાનું પૂર્ણ સાચું રૂપ તો એના ગ્રંથો અને એની પરંપરાથી જાણી શકાય છે.

[જ્ઞાનોદય [illegible]]

---

1. સૂત્રકૃતાંગ ૧. ૧. ૬. ૨૬-૨૮.

જૈન ધર્મ ત્યાં જ એવું અને જૈન કહેવાનાર વ્યક્તિમાં જ સંભવ છે એમ નથી સામાન્ય લોકો જેને જૈન માને છે અથવા જેઓ પોતાની જાતને જૈન કહે છે એમનામાં જે આંતરિક યોગ્યતા ન હોય તો એ હૃદયનો સંભવ ન સમજવો અને જૈન નહીં કહેવાનાર વ્યક્તિઓમાં પણ જે સાચી યોગ્યતા હોય તો એ હૃદયનો સંભવ છે આ રીતે જ્યારે સંસ્કૃતિનું ભાવ રૂપ ધર્મ ત્યાં જ મર્યાદિત હોવાથી બીજા સમાજમાં એ મુશ્કેલ નથી હોતું ત્યારે સંસ્કૃતિનું હૃદય, એ સમાજના અનુયાયીઓની જેમ અન્ય સમાજના અનુયાયીઓમાં પણ હોઈ શકે છે સાચી વાત તો એ છે કે સંસ્કૃતિનું હૃદય કે એનો આત્મા એટલો વ્યાપક અને સ્વતંત્ર હોય છે કે એને દેશ, કાળ, જાતિ, ભાષા અને રીતરિવાજો ન તો મર્યાદિત બનાવી શકે છે કે ન તો પોતાની સાથે બાંધી શકે છે

જૈન સંસ્કૃતિનું હૃદય નિવર્તક ધર્મ

પ્રશ્ન એ છે કે જૈન સંસ્કૃતિનું હૃદય શું ચીજ છે? આનો ટૂંકો જવાબ તો એ છે કે નિવર્તક ધર્મ જૈન સંસ્કૃતિનો આત્મા છે. જે ધર્મ નિવૃત્તિ આપનારો અર્થાત્ પુનર્જન્મના ચક્રનો નાશ કરનારો હોય અથવા એ નિવૃત્તિના સાધનરૂપે ધર્મનો પ્રાદુર્ભાવ, વિકાસ અને પ્રચાર થયો હોય, એ નિવર્તક ધર્મ કહેવાય છે. આનો મૂળ અર્થ સમજવા માટે પ્રાચીન છતાં સમકાલીન અન્ય ધર્મોના સ્વરૂપ સંબંધી થોડોક વિચાર કરવો જરૂરી

ધર્મોનું વર્ગીકરણ

આજે દુનિયામાં જેટલા ધર્મ જીવિત છે અથવા જેનો થોડો-ઘણો ઇતિહાસ મળે છે એ બધાના આંતરિક સ્વરૂપનું વર્ગીકરણ કરવામાં આવે તો મુખ્યત્વે બધાને બે વિભાગમાં વહેંચી શકાય —

(૧) પહેલો એ વિભાગ કે જે વર્તમાન જન્મનો વિચાર કરે છે

બૌદ્ધ ઉપરાંત બીજા લોકો પણ પોતાની બાહ્ય પ્રજ્ઞા વગેરે ઇન્દ્રિયો દ્વારા જાણી શકે છે. પણ સંસ્કૃતિનું આંતરિક સ્વરૂપ એવું નથી હોતું કારણ કે કોઈ પણ સંસ્કૃતિના આંતરિક સ્વરૂપનું સાક્ષાત્ આકલન તો ફક્ત એને જ થાય છે કે જે એને પોતાના જીવનમાં ઓતપ્રોત કરી દે છે. બીજા લોકો એને જાણવા ઇચ્છે તો એનું સાક્ષાત્ જ્ઞાન નથી કરી શકતા. પણ જે આંતરિક સંસ્કૃતિને પોતાના જીવનમાં ઉતારનાર પુરુષ કે પુરુષોના જીવન-વ્યવહારો ઉપરથી તેમ જ તેની આસપાસના વાતાવરણ ઉપર પડેલી અસરો ઉપરથી તેમના કોઈ પણ આંતરિક સંસ્કૃતિનો અંદાજ મેળવી શકાય છે. અહીં મારે મુખ્યત્વે જૈન સંસ્કૃતિના એ સ્વરૂપનો કે જેનો પરિચય આપવો છે કે જે સર્વે આગમમાંથી જાણેલી કલ્પના તથા અનુમાન પર જ આધાર રાખે છે.

જૈન સંસ્કૃતિનું બાહ્ય સ્વરૂપ

જૈન સંસ્કૃતિના બાહ્ય સ્વરૂપમાં બીજી સંસ્કૃતિઓના બાહ્ય સ્વરૂપની જેમ, અનેક વસ્તુઓનો સમાવેશ થાય છે. શાસ્ત્ર, એની ભાષા, મંદિર એનું સ્થાપત્ય, મૂર્તિવિધાન, ઉપાસનાના પ્રકાર, એમાં કામમાં આવનારાં ઉપકરણો તથા વસ્તુઓ, સમાજના ખાનપાનના નિયમો, ઉત્સવો તહેવારો વગેરે અનેક વિષયોનો જૈન સમાજ સાથે એક તાત્ત્વિક અનાખો સંબંધ છે અને પ્રત્યેક વિષય પોતપોતાનો આગવો ઇતિહાસ પણ ધરાવે છે. આ બધી બાબતો બાહ્ય સંસ્કૃતિનાં અંગ છે. પણ એવો કોઈ નિયમ નથી કે જ્યાં જ્યાં અને જ્યારે જ્યારે આ અને એવાં બીજાં અંગો મોજૂદ હોય ત્યાં ત્યાં અને ત્યારે ત્યારે એનું હાર્દ પણ અવશ્ય હોવું જોઈએ. બાહ્ય અંગો હયાત હોવા છતાં ક્યારેક હાર્દનો અભાવ હોય છે અને બાહ્ય અંગોના અભાવમાં પણ સંસ્કૃતિના હાર્દની સંભાવના હોય છે. આ દૃષ્ટિને સામે રાખીને વિચાર કરનાર કોઈ પણ વ્યક્તિ એ વાત સારી રીતે સમજી શકશે કે જૈન સંસ્કૃતિનું હાર્દ જેનું વર્ણન હું અહીં કરવાનો છું એનો ઉલ્લ

પ્રવર્તક ધર્મ

બીજો વિચારક વર્ગ જીવનમાં શરીર-સુખને સાધ્ય તરીકે માને છે પણ એ માને છે કે વર્તમાન જન્મમાં જેવા સુખનો સંભવ છે એવું જ સુખ ભોગવી મરીને પુનર્જન્મ ધારણ કરે છે ત્યારે—જન્મજન્માંતરમાં—પણ ચાલુ રહે છે અને એ રીતે શારીરિક-માનસિક સુખોના ઉત્કર્ષ-અપકર્ષની પરંપરા ચાલતી રહે છે જેવી રીતે આ જન્મમાં એવી જ રીતે જન્માંતરમાં પણ જો આપણે સુખી થવું હોય કે વધારે સુખ મેળવવું હોય, તો એ માટે આપણે ધર્માનુષ્ઠાન પણ કરવું પડશે. અર્થોપાર્જન વગેરે સાધન ભલે વર્તમાન જન્મમાં ઉપકારક થાય, પણ જન્માંતરના ઉચ્ચ અને ઉચ્ચતર સુખને માટે આપણે ધર્માનુષ્ઠાન અવશ્ય કરવાં જોઈએ. આવી વિચારસરણી ધરાવતા લોકો નાનાવિધ ધર્માનુષ્ઠાનો કરતા હતા, અને એની દ્વારા પરલોકનાં ઉચ્ચ સુખો મેળવવાની શ્રદ્ધા પણ ધરાવતા હતા. આ વર્ગ આત્મવાદી અને પુનર્જન્મવાદી તો છે જ પણ એની કલ્પના જન્મ-જન્માંતરમાં વધારે ને વધારે સુખ પ્રાપ્ત કરવાની તથા સુખને વધારેમાં વધારે વખત સુધી સ્થિર રાખવાની હોવાને લીધે એમના ધર્માનુષ્ઠાનોને પ્રવર્તક ધર્મ કહેવામાં આવેલ છે. પ્રવર્તક ધર્મનો ટૂંકમાં સાર એ છે કે ? અને જેવી સમાજવ્યવસ્થા હોય એને એવી નિયમબદ્ધ અને કર્તવ્યબદ્ધ બનાવવી કે જેથી સમાજનો પ્રત્યેક સભ્ય, પોતપોતાની સ્થિતિ અને કક્ષા પ્રમાણે, સુખ મેળવે અને સાથોસાથ એવા જન્માંતરની તૈયારી કરે કે જેથી બીજા જન્મમાં પણ એ વર્તમાન જન્મ કરતાં વધારે અને સ્થાયી સુખને મેળવી શકે. પ્રવર્તક ધર્મનો ઉદ્દેશ સમાજવ્યવસ્થાની સાથોસાથ જન્માંતરને સુધારવો એ છે નહીં કે જન્માન્તરનો ઉચ્છેદ કરવો. પ્રવર્તક ધર્મ પ્રમાણે કામ, અર્થ અને ધર્મ એ ત્રણ પુરુષાર્થ છે એમાં મોક્ષ નામના ચોથા પુરુષાર્થની કોઈ કલ્પના નથી. પ્રાચીન ઈરાની આર્યો જેઓ અવેસ્તાને ધર્મગ્રંથ તરીકે માનતા હતા અને પ્રાચીન વૈદિક

(૨) બીજો એ કે જે વર્તમાન જન્મ ઉપરાંત જન્માંતરનો પણ વિચાર કરે છે.

(૩) ત્રીજો એ વિભાગ કે જે જન્મજન્માંતર ઉપરાંત એનાથી પર કે ઉપરનો પણ વિચાર કરે છે.

અનાત્મવાદ

અનાદિકાળથી જેમ ઘણા પ્રાચીન સમયમાં પણ એવા વિચારકો હતા કે જેઓ વર્તમાન જીવનમાં પ્રાપ્ત થતા સુખની પેઠે પાર કોઈ સુખ છે એવી કલ્પનાથી ન તો પ્રેરાતા કે પ્રેરતા હતા કે ન તો એના સાધનોની શોધમાં સમય વિતાવવો ઠીક માનતા હતા. એમનું ધ્યેય વર્તમાન જીવનનો સુખ-ભોગ જ હતું અને તેઓ આ ધ્યેયને પાર પાડવા માટે બધાં સાધનોનો સંગ્રહ કરતા હતા. તેઓ માનતા હતા કે આપણે જે કાંઈ છીએ તે આ જન્મ સુધી જ છીએ, અને મરણ બાદ આપણે ફરી જન્મ લઈ શકતા નથી. બહુ બહુ તો આપણા પુત્ર અને આપણી સંતતિ બાકી રહે એ જ છે. તેથી આપણે જે કાંઈ સુકૃત કરીશું એનું ફળ આ જન્મ પછી ભોગવવા માટે આપણે જન્મવાના નથી. આપણી કરણીનું ફળ આપણાં સંતાન કે આપણો સમાજ ભોગવી શકે છે. એને પુનર્જન્મનું નામ આપવું હોય તો એમાં અમારો કાંઈ વાંધો નથી. આવો વિચાર કરનાર વર્ગને આપણાં પ્રાચીન શાસ્ત્રોમાં પણ અનાત્મવાદી કે નાસ્તિક કહેવામાં આવેલ છે. એ જ વર્ગ ક્યારેક ચાર્વાક હતો, ક્યારેક વળી લોકાયત કહેવાયો. આ વર્ગની દૃષ્ટિમાં સાધ્ય પુરુષાર્થ એક માત્ર કામ અર્થાત્ સુખભોગ જ છે. એના સાધન તરીકે એ વર્ગ નથી ધર્મની કલ્પના કરતો કે નથી નાના જાતનાં વિધિવિધાનોનો વિચાર કરતો. તેથી જ આ વર્ગને કેવળ કામપુરુષાર્થી કે બહુ બહુ તો કામ અને અર્થ એ બે પુરુષાર્થને માનનાર કહી શકાય.

પ્રવર્તક ધર્મ

બીજો વિચારક વર્ગ જીવનમાં શરીર-સુખને સાધ્ય તરીકે તો માને છે પણ એ માને છે કે વર્તમાન જન્મમાં જેવા સુખનો અનુભવ છે એવું જ સુખ પ્રાણી મરીને પુનર્જન્મ ધારણ કરે છે ત્યારે–જન્મજન્માંતરમાં–પણ ચાલુ રહે છે અને એ રીતે શારીરિક-માનસિક સુખોના ઉત્કર્ષ-અપકર્ષની પરંપરા ચાલતી રહે છે જેથી રીતે આ જન્મમાં એવી જ રીતે જન્માંતરમાં પણ જો આપણે સુખી થવું હોય કે વધારે સુખ મેળવવું હોય તો એ માટે આપણે ધર્માનુષ્ઠાન પણ કરવું જોઈએ. અર્થોપાર્જન વગેરે સાધન ભલે વર્તમાન જન્મમાં ઉપકારક થાય, પણ જન્માંતરના ઉચ્ચ અને ઉચ્ચતર સુખને માટે આપણે ધર્માનુષ્ઠાન અવશ્ય કરવું જોઈએ. આવી વિચારસરણી ધરાવતા લોકો ભાતભાતનાં ધર્માનુષ્ઠાનો કરતા હતા, અને એની દ્વારા પરલોકનાં ઉચ્ચ સુખો મેળવવાની શ્રદ્ધા પણ ધરાવતા હતા. આ વર્ગ આત્મવાદી અને પુનર્જન્મવાદી તો છે જ પણ એની કલ્પના જન્મ-જન્માંતરમાં વધારે ને વધારે સુખ પ્રાપ્ત કરવાની તથા સુખને વધારેમાં વધારે વખત સુધી સ્થિર રાખવાની હોવાને લીધે એમના ધર્માનુષ્ઠાનોને પ્રવર્તક ધર્મ કહેવામાં આવેલ છે. પ્રવર્તક ધર્મનો ટૂંકમાં સાર એ છે કે જે અને જેવી સમાજવ્યવસ્થા હોય એને એવી નિયમબદ્ધ અને કર્તવ્યબદ્ધ બનાવવી કે જેથી સમાજનો પ્રત્યેક સભ્ય, પોતપોતાની સ્થિતિ અને કક્ષા પ્રમાણે, સુખ મેળવે અને સાથોસાથ એવા જન્માંતરની તૈયારી કરે કે જેથી બીજા જન્મમાં પણ એ વર્તમાન જન્મ કરતાં વધારે અને સ્થાયી સુખને મેળવી શકે. પ્રવર્તક ધર્મનો ઉદ્દેશ સમાજવ્યવસ્થાની સાથોસાથ જન્માંતરને સુધારવો, એ છે નહીં કે જન્માન્તરનો ઉચ્છેદ કરવો. પ્રવર્તક ધર્મ પ્રમાણે કામ, અર્થ અને ધર્મ એ ત્રણ પુરુષાર્થ છે એમાં મોક્ષ નામક ચોથા પુરુષાર્થની કોઈ કલ્પના નથી. પ્રાચીન ઈરાની આર્યો જેઓ અવેસ્તાને ધર્મગ્રંથ તરીકે માનતા હતા અને પ્રાચીન વૈદિક

આવી, તેઓ મંત્ર અને બ્રાહ્મણ રૂપ વેદભાગને જ માનતા હતા, એ ભાગમાં ઉપયુક્ત પ્રવર્તક ધર્મનાં અનુષ્ઠાનો છે. આગળ જતાં જૈમિનિએ મીમાંસા-દર્શનને નામે જે કર્મકાંડી દર્શન પ્રસિદ્ધ થયું, એ પ્રવર્તક ધર્મનું જીવંત રૂપ છે.

નિવર્તક ધર્મ

નિવર્તક ધર્મ એ ઉપર સૂચવેલ પ્રવર્તક ધર્મનો બરાબર વિરોધી છે. જે વિચારકો આ લોક ઉપરાંત લોકાંતર અને જન્માંતરને માનતા થયેલા એ જન્મચક્રને ધારણ કરનાર આત્માને તો પ્રવર્તક ધર્મવાદીઓની જેમ માનતા જ હતા પણ સાથે સાથે જ તેઓ જન્માંતરમાં પ્રાપ્ય થતા ઉચ્ચ, ઉચ્ચતર અને ચિરસ્થાયી સુખથી સંતુષ્ટ ન હતા. એમની દૃષ્ટિ એ હતી કે આ જન્મમાં કે જન્માંતરમાં ગમે તેટલું ઊંચું સુખ કેમ ન મળે, અને એ ગમે તેટલા લાંબા સમય સુધી કેમ ન રહે પણ તે એ સુખ ક્યારેક ને ક્યારેક પણ નષ્ટ થવાનું છે, તો એ ઉચ્ચ અને ચિરસ્થાયી સુખ પણ નહિ નિકૃષ્ટ સુખની પ્રકૃતિ જ હોવાથી ઉપાદેય ન થઈ શકે. એ કોઈ એવા સ્થાયી સુખની શોધમાં હતા કે જે એકવાર પ્રાપ્ત થયા પછી ક્યારેય નાશ ન પામે. આ શોધની ધૂનમાંથી એમને મોક્ષ-પુરુષાર્થનો સ્વીકાર કરવાનું અનિવાર્ય લાગ્યું. તેઓ માનવા લાગ્યા કે આત્માની એક એવી પણ સ્થિતિ સંભવી શકે છે કે જેને પ્રાપ્ત કર્યા પછી ક્યારેય જન્મ-જન્માંતર કે શરીર ધારણ કરવાં ન પડે. આત્માની એ સ્થિતિને તેઓ મોક્ષ કે જન્મનિવૃત્તિ કહેતા હતા. પ્રવર્તક ધર્મના અનુયાયીઓ જે ઉચ્ચ અને ઉચ્ચતર ધાર્મિક અનુષ્ઠાનો દ્વારા આ લોકની તેમ જ પરલોકનાં ઉત્કૃષ્ટ સુખોને માટે પ્રયત્ન કરતા હતા, એ ધાર્મિક અનુષ્ઠાનોને નિવર્તક ધર્મના અનુયાયીઓ પોતાના સાધ્ય મોક્ષ કે નિવૃત્તિને માટે ન કેવળ અપૂર્ણ જ માનતા હતા બલ્કે એમને મોક્ષ પ્રાપ્ત કરવામાં બાધક સમજતા એ નવીન

ધાર્મિક અનુયાયીઓને એકત્ર દેખ કરતા હતા. ખ્રિસ્ત અને ઇસ્લામ પણ પશ્ચિમ જેટલું અંતર હોવાથી પ્રવર્તક ધર્મના અનુયાયીઓ માટે એ ઉપરોક્ત મનાતું તે જ નિવર્તક ધર્મના અનુયાયીઓ માટે હેય બની ગયું. જો મોક્ષને માટે પ્રવર્તક ધર્મને બાધક મનાવામાં આવ્યો, પણ એની સાથે જ મોક્ષવાદીઓને માટે પોતાના સાધ્ય–મોક્ષરૂપ સાધના ઉપાયરૂપ કોઈક સુનિશ્ચિત માર્ગની શોધ કરવી, એ પણ જરૂરી થઈ પડ્યું. આ શોધની સૂઝમાંથી એમને એક એવો માર્ગ — એક એવો ઉપાય મળી આવ્યો કે જે બાહ્ય સાધનો ઉપર આધાર રાખતો ન હતો. એ કેવળ સાધકની પોતાની વિચારશુદ્ધિ અને વર્તનશુદ્ધિ ઉપર જ નિર્ભર હતો. વિચાર અને વર્તનની આત્યંતિક–સંપૂર્ણ શુદ્ધિએ આ માર્ગ જ નિવર્તક ધર્મને નામે કે મોક્ષ માર્ગને નામે પ્રસિદ્ધ થયો.

ભારતીય સંસ્કૃતિના આ વિચિત્ર અને વિવિધ તાણાવાણાની તપાસ કરતાં આપણને સ્પષ્ટ રૂપે દેખાય છે કે ભારતીય આત્મવાદી દર્શનોમાં કર્મકાંડી મીમાંસકને બાદ કરતાં બધાય નિવર્તક ધર્મવાદી છે. અવૈદિક મનાતા બૌદ્ધ અને જૈન દર્શનની સંસ્કૃતિ તો મૂળમાં નિવર્તકધર્મસ્વરૂપ છે જ; પણ વૈદિક મનાતા ન્યાય-વૈશેષિક, સાંખ્યયોગ તથા ઔપનિષદ દર્શનનો આત્મા પણ નિવર્તક ધર્મ ઉપર જ પ્રતિષ્ઠિત છે. વૈદિક હોય કે અવૈદિક, આ બધાય નિવર્તક ધર્મો અને પ્રવર્તક ધર્મને કે યજ્ઞયાગાદિ અનુષ્ઠાનોને હેય જ માને છે અને એ બધાય સમ્યગ્જ્ઞાન કે આત્મજ્ઞાનને તથા આત્મજ્ઞાનમૂલક અનાસક્ત જીવનવ્યવહારને ઉપાદેય માને છે, તેમ જ એના દ્વારા જ પુનર્જન્મના ચક્રથી છુટકારો મળી શકવાનું કહે છે.

સમાજગામી પ્રવર્તક ધર્મ

ઉપર સૂચવવામાં આવ્યું છે કે પ્રવર્તક ધર્મ સમાજગામી હતો. એનો અર્થ એ છે કે દરેક વ્યક્તિ સમાજમાં રહીને જ [illegible] સામાજિક [illegible] જીવન અંગે સમાજમાન્ય [illegible] ધાર્મિક

કર્મો પારલૌકિક જીવન સાથે સંબંધ ધરાવતાં હોય, એવું પાલન કરે. દરેક વ્યક્તિ જન્મથી જ બ્રહ્મચર્ય એટલે વિદ્યાધ્યયન વગેરે, ગૃહસ્થ એટલે સંતાનોત્પત્તિ વગેરે અને સંન્યાસ એટલે ધ્યાન વગેરે નક્કી થયેલાં હોય છે. વ્યક્તિ પોતાની સામાજિક અને ધાર્મિક કર્તવ્ય પાલન કરીને પોતાની તુચ્છ જીવનનું શોધન કરે, એ ધ્યેય છે પણ એનો સમૂળગો નાશ કરવો એ ન તો શક્ય છે કે ન તો ધ્યેય છે. પ્રવર્તક ધર્મ પ્રમાણે અનેક વ્યક્તિને માટે ગૃહસ્થાશ્રમ જરૂરી છે એનું ઉલ્લંઘન કરીને કોઈ વિકાસ નથી કરી શકતો.

વ્યક્તિગત નિવર્તક ધર્મ

નિવર્તક ધર્મ વ્યક્તિગામી છે. એની ઉત્પત્તિ આત્મસાક્ષાત્કારની ઉત્કટ વૃત્તિમાંથી થવાને લીધે એ જિજ્ઞાસુને આત્મતત્ત્વ છે કે નહીં છે તો એ કેવું છે એનો બીજાની સાથે કેવો સંબંધ છે એનો સાક્ષાત્કાર થઈ શકે એમ હોય તો એ ક્યા ક્યા ઉપાયોથી થઈ શકે વગેરે પ્રશ્નો તરફ જ પ્રેરે છે એ પ્રશ્નો એવા નથી કે જેનું નિરાકરણ એકાંત ચિંતન, ધ્યાન, તપ અને અસંગતાપૂર્ણ જીવન વગર થઈ શકે. આવું યથાર્થ જીવન ખાસ ખાસ વ્યક્તિઓને માટે જ સંભવી શકે. એ સમાજવ્યાપી અને એથી સંભવ નથી. તેથી શરૂઆતમાં પ્રવર્તક ધર્મ કરતાં નિવર્તક ધર્મનું ક્ષેત્ર બહુ મર્યાદિત હતું. નિવર્તક ધર્મને માટે ગૃહસ્થાશ્રમનું બંધન હતું જ નહીં એ તો ગૃહસ્થાશ્રમ ભોગવ્યા વગર જ વ્યક્તિને સર્વત્યાગની અનુમતિ આપે છે કારણ કે એનો આધાર જીવનનું શોધન નહીં પણ એનો નિરોધ છે. એટલા માટે નિવર્તક ધર્મ વ્યક્તિ સમસ્ત સામાજિક અને ધાર્મિક કર્તવ્યોથી બંધાયેલ છે એમ નથી માનતો. એની માન્યતા પ્રમાણે વ્યક્તિને માટે મુખ્ય કર્તવ્ય એક જ છે અને તે એ કે જેમ બને તેમ આત્મસાક્ષાત્કારનો અને એમાં અવરોધ ઊભો કરનારી ઇચ્છાનો નાશ કરવાનો પ્રયત્ન કરવો.

નિવર્તક ધર્મનો પ્રભાવ અને વિકાસ

એમ લાગે છે કે જ્યારે પ્રવર્તક ધર્મના અનુયાયી વૈદિક આર્યો આ દેશમાં પહેલવહેલાં આવ્યા ત્યારે પણ આ દેશમાં ક્યાંક ને ક્યાંક એક યા બીજે રૂપે નિવર્તક ધર્મ પ્રચલિત હતો. શરૂઆતમાં આ બે ધર્મસંસ્થાઓના વિચારો વચ્ચે સારો એવો સંઘર્ષ થયો, પણ નિવર્તક ધર્મના કેટલાક સાચા અનુયાયીઓની તપસ્યા, ધ્યાનપદ્ધતિ અને અસંગચર્યા —અનાસક્ત આચરણ [illegible] જે પ્રભાવ સાધારણ લોકસમૂહ ઉપર ધીમે ધીમે વધતો જતો હતો, એણે પ્રવર્તક ધર્મના કેટલાક અનુયાયીઓને પણ પોતા તરફ આકર્ષ્યા, અને નિવર્તક ધર્મની સંસ્થાઓનો અનેક રૂપે વિકાસ થયો પણ થયો. એનું અસરકારક પરિણામ એ આવ્યું કે પ્રવર્તક ધર્મના આધારરૂપ જે બ્રહ્મચર્ય અને ગૃહસ્થ, એમ બે આશ્રમો માનવામાં આવતા હતા એના સ્થાને પ્રવર્તક ધર્મના પુરસ્કર્તાઓએ પહેલાં તો વાનપ્રસ્થ સહિત ત્રણ અને પાછળથી સંન્યાસ સહિત ચાર આશ્રમોને જીવનમાં સ્થાન આપ્યું. નિવર્તક ધર્મની અનેક સંસ્થાઓના વધતા જતા લોકવ્યાપી પ્રભાવને કારણે પ્રવર્તક ધર્માનુયાયી બ્રાહ્મણો એટલે સુધી માનવા લાગ્યા કે ગૃહસ્થાશ્રમ સેવ્યા વગર પણ, સીધેસીધા બ્રહ્મચર્યાશ્રમમાંથી જ પ્રવ્રજ્યા [illegible]વાનો માર્ગ પણ ન્યાયયુક્ત છે. આ રીતે જીવનમાં પ્રવર્તક ધર્મનું જે સામ્રાજ્ય સ્થિર થયું એનું રૂપ આપણે દાર્શનિક સાહિત્ય અને પ્રજાજીવનમાં આજે પણ જોઈએ છીએ.

સમન્વય અને સંઘર્ષ

જે તત્ત્વજ્ઞ ઋષિઓ પ્રવર્તક ધર્મના અનુયાયી બ્રાહ્મણોના વંશજ હતા તેઓ નિવર્તક ધર્મને પૂરેપૂરો અપનાવી ચૂક્યા હતા. એમણે પોતાના ચિંતન અને જીવન દ્વારા નિવર્તક ધર્મનું મહત્ત્વ પ્રગટ કર્યું; આમ છતાં એમણે પોતાની પ્રાક્ સંપત્તિરૂપ પ્રવર્તક ધર્મ અને એના આધારરૂપ વેદોના પ્રામાણ્યને માન્ય રાખ્યું. ન્યાયવૈશેષિક દર્શનના

અને ઔપનિષદ દર્શનના આધાર રૂપ આત્મા જ તત્ત્વ માનિયાં હતાં. નિવર્તક ધર્મના કોઈ કોઈ પુરસ્કર્તાઓ એવા પણ થયા કે જેમણે તપ, ધ્યાન અને આત્મસાક્ષાત્કારમાં બાધક ક્રિયાકાંડનો તો આત્યંતિક વિરોધ કર્યો, પણ એ ક્રિયાકાંડની આધારભૂત શ્રુતિનો સર્વથા વિરોધ ન કર્યો. એવી વ્યક્તિઓમાં સાંખ્ય દર્શનના આદિ પુરુષ કપિલ વગેરે ઋષિ હતા. એ કારણે જ સાંખ્ય-યોગદર્શન મૂળમાં પ્રવર્તક ધર્મનું વિરોધી હોવા છતાં અંતે વૈદિક દર્શનોમાં સમાઈ ગયું.

સમન્વયની આવી પ્રક્રિયા આ દેશમાં સૈકાઓ સુધી ચાલતી રહી. પણ બન્ને પક્ષોમાં કેટલાક એવા એકાંતવાદી પણ રહ્યા કે જેઓ પોતપોતાના પ્રવર્તક કે નિવર્તક ધર્મ સિવાય બીજા પક્ષને ન તો માનતા હતા કે ન તો એને સારો કહેતા હતા. ભગવાન મહાવીર અને બુદ્ધથી પહેલાં પણ નિવર્તક ધર્મના આવા એકાંતવાદી અનેક પુરસ્કર્તા થયા છે. પણ મહાવીર અને બુદ્ધના સમયમાં તો આ દેશમાં નિવર્તક ધર્મની પોષક એવી અનેક સંસ્થાઓ હતી અને બીજી અનેક એવી ઊભી થઈ રહી હતી કે જે પ્રવર્તક ધર્મનો સખત વિરોધ કરતી હતી. અત્યાર લગી નીચેથી ઊંચા સુધીના વર્ગોમાં નિવૃત્તિ ધર્મની છાયામાં વિકાસ પામનારા વિવિધ તપોનુષ્ઠાન, વિવિધ ધ્યાનમાર્ગ અને જુદા જુદા પ્રકારના ત્યાગમય આચારોનો એટલો બધો પ્રચાર વિસ્તરવા લાગ્યો હતો કે મહાવીર અને બુદ્ધના સમયમાં પ્રવર્તક અને નિવર્તક ધર્મ વચ્ચે ફરી એકવાર પ્રબળ વિરોધનો વંટોળ ઊઠ્યો જેની સાક્ષી આપણને જૈન-બૌદ્ધ વાઙ્મયમાં તેમ જ સમકાલીન બ્રાહ્મણ વાઙ્મયમાં મળે છે. તથાગત બુદ્ધ એવા પાકા વિચારક અને દક્ષ હતા કે એમણે પોતાના નિવર્તક ધર્મમાં પ્રવર્તક ધર્મના આધારભૂત મંતવ્યો અને શાસ્ત્રોને કોઈ રીતે આશ્રય ન આપ્યો. દીર્ઘતપસ્વી મહાવીર પણ એવા જ કટ્ટર નિવર્તકધર્મી હતા. તેથી આપણે જોઈએ છીએ કે પહેલેથી અત્યાર સુધી જૈન અને બૌદ્ધ સંપ્રદાયમાં અનેક વેદાનુયાયી બ્રાહ્મણો દીક્ષિત થયા, તોપણ એમણે જૈન અને બૌદ્ધ

શાસ્ત્રમાં વેદનું પ્રામાણ્ય સ્થાપન કરવાનો ન તો કોઈ પ્રયત્ન કર્યો કે ન તો બ્રાહ્મણવર્ગે માન્ય રાખેલ કોઈ આશ્રમાદિ કર્મકાંડોને માન્ય રાખ્યો.

નિવર્તક ધર્મનાં મન્તવ્ય અને આચાર

સેંકડો નહીં બલ્કે હજારો વર્ષ પહેલાંથી ધીમે ધીમે નિવર્તક ધર્મના અંગ-પ્રત્યંગ રૂપે જે અનેક મન્તવ્યો અને આચારોનો, મહાવીર બુદ્ધના સમય સુધીમાં વિકાસ થઈ ચૂક્યો હતો તે સંક્ષેપમાં આ છે—

(૧) આત્મશુદ્ધિ જ જીવનનો મુખ્ય ઉદ્દેશ છે, નહીં કે ઐહિક કે પારલૌકિક કોઈ પણ પદનું મહત્ત્વ.

(૨) આ ઉદ્દેશની પૂર્તિમાં બાધક એવા આધ્યાત્મિક મોહ, અવિદ્યા અને તેમાંથી જન્મેલ તૃષ્ણાનો સમૂળગો ઉચ્છેદ કરવો.

(૩) આ માટે આધ્યાત્મિક જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવું અને એના દ્વારા સમગ્ર જીવનવ્યવહારને તૃષ્ણા વગરનો બનાવવો એને માટે શારીરિક માનસિક વાચિક વિવિધ તપસ્યાઓનું તથા જુદા જુદા પ્રકારના ધ્યાન-યોગમાર્ગનું અનુસરણ કરવું, ત્રણ, ચાર કે પાંચ મહાવ્રતોનું આજીવન પાલન.

(૪) આધ્યાત્મિક અનુભવ ધરાવતા કોઈ પણ માણસે કોઈ પણ ભાષામાં કહેલ આધ્યાત્મિક વર્ણનવાળાં વચનોને જ પ્રમાણભૂત માનવાં, નહીં કે ઈશ્વરકૃત કે અપૌરુષેય મનાતા કોઈ ખાસ ભાષામાં રચાયેલ ગ્રંથોને.

(૫) યોગ્યતા અને ગુરુપદની એકમાત્ર કસોટી જીવનની આધ્યાત્મિક શુદ્ધિને ગણવી, નહીં કે જન્મસિદ્ધ વર્ણવિશેષ. આ દૃષ્ટિએ સ્ત્રી અને શૂદ્ર સુધ્ધાંનો ધર્માધિકાર એટલો જ છે જેટલો એક બ્રાહ્મણ અને ક્ષત્રિય પુરુષનો.

(૧) મદ્ય-માંસ વગેરેનો ધાર્મિક અને સામાજિક ક્ષેત્રમાં નિષેધ. આ તેમ જ આવાં બીજાં લક્ષણો, જે જૈન ધર્મના આચારો અને વિચારોથી જુદાં પડતાં હતાં તે કેટલાંક મૂળ થકી ચાલ્યાં હતાં અને ક્રમે ક્રમે વધુ જોર પકડતાં જતાં હતાં.

નિર્ગ્રંથ સંપ્રદાય

ઉપર જણાવેલ લક્ષણોને ધારણ કરનાર અનેક સંસ્થાઓ અને સંપ્રદાયોમાં એક નિર્ગ્રંથ સંપ્રદાય એવો પ્રાચીન હતો કે જે મહાવીરથી ઘણી શતાબ્દીઓ પહેલાંથી પોતાની વિશિષ્ટ રીતે પોતાનો વિકાસ કરતો જતો હતો. એ જ સંપ્રદાયમાં એક નાભિનંદન ઋષભદેવ, યદુનંદન નેમિનાથ અને કાશીરાજના પુત્ર પાર્શ્વનાથ થઈ ચૂક્યા હતા અથવા તેઓ એ સંપ્રદાયના માન્ય પુરુષો થઈ ચૂક્યા હતા. સમયે સમયે એ સંપ્રદાયનાં અનેક નામ પ્રસિદ્ધ થયાં હતાં. યતિ, ભિક્ષુ, મુનિ, અનગાર, શ્રમણ વગેરે જેવાં નામો તો એ સંપ્રદાયને માટે વપરાતાં હતાં પણ જ્યારે દીર્ઘતપસ્વી મહાવીર એ સંપ્રદાયના નેતા બન્યા ત્યારે એ સંપ્રદાય નિર્ગ્રંથ નામથી વિશેષ પ્રસિદ્ધ થયો. જોકે નિવૃત્તિધર્માનુગામી વર્ગોમાં આધ્યાત્મિક ભૂમિકાએ પહોંચેલ વ્યક્તિને માટે 'જિન' શબ્દ સાધારણ રૂપે વપરાતો હતો, છતાં પણ ભગવાન મહાવીરના સમયમાં અને એમના પછી અમુક વખત સુધી પણ, મહાવીરના અનુયાયી સાધુ કે ગૃહસ્થ માટે જૈન (જિનના અનુયાયી) નામનો ઉપયોગ નહોતો થતો. આજે જૈન શબ્દથી મહાવીરપોષિત સંપ્રદાયના ત્યાગી, ગૃહસ્થ બધાય અનુયાયીઓનો જે બોધ થાય છે એને માટે પહેલાં 'નિગ્રંથ' અને 'શ્રમણોપાસક' વગેરે જેવા શબ્દોનો ઉપયોગ થતો હતો.

અન્ય સંપ્રદાયોનો જૈન સંસ્કૃતિ પર પ્રભાવ

ઇન્દ્ર, વરુણ વગેરે સ્વર્ગીય દેવદેવીઓની સ્તુતિ-ઉપાસનાના સ્થાનમાં જૈનોએ આત્મિક નિર્ભયક મહાનની ઉપાસના છે પણ જૈન આચાર

વિચારમાં અભિભૂત અનાયેલ દેવદેવીઓ જેઓનો જૈન સંસ્કૃતિના ઉદ્દેશની સાથે કશો મેળ નથી, તેઓ ફરી પાછાં ભલે ગૌણ રૂપે જ કાં ન હોય, સ્તુતિ પ્રાર્થના દ્વારા પેસી જ ગયાં. જૈન પરંપરાએ ઉપાસનામાં પ્રતીકરૂપે માનવમૂર્તિને સ્થાન આપ્યું છે જે એના ઉદ્દેશની સાથે સુસંગત છે પણ સાથે જ એની આસપાસ શૃંગાર અને આડંબરની એટલી સામગ્રી એકઠી થઈ ગઈ છે જે નિવૃત્તિના લક્ષ્યની સાથે સાવ અસંગત છે. સ્ત્રી અને શૂદ્રને આધ્યાત્મિક સમાનતાને ધોરણે ઊંચે ઉઠાવવાનો તથા સમાજમાં માનભર્યું સ્થાન અપાવવાનો જૈન સંસ્કૃતિનો જે ઉદ્દેશ હતો તે એટલી હદે લુપ્ત થઈ ગયો છે, એણે કેવળ શૂદ્રોને અપનાવવાની ક્રિયા જ બંધ કરી દીધી, એટલું જ નહીં પણ એણે બ્રાહ્મણધર્મ પ્રસિદ્ધ જાતિની દીવાલો પણ ઊભી કરી દીધી! તે એટલી હદે કે જ્યાં બ્રાહ્મણ જ પરાનું પ્રાધાન્ય હતું ત્યાં એણે શૂદ્ર કહેવાતા લોકોને જૈન મંદિર દેવાલયના મંડપમાંથી પણ બહાર કાઢી મૂક્યા અને શરૂઆતમાં જે જૈન સંસ્કૃતિ જાતિભેદના વિરોધ કરવામાં ગૌરવ માનતી હતી એણે વિશિષ્ટ ભાન જેવા પ્રસંગોમાં નવા જાતિભેદનું સર્જન કરી દીધું તથા આમ્નાય પૂર્ણ આધ્યાત્મિક યોગ્યતાને માટે અયોગ્ય જાહેર કરી દીધા! આ પ્રકારે નીતિ કહે બ્રાહ્મણ પર રહેલી જ છે. આમ છે જ, ધાર્મિક રીતે વિચારો જેઓ જૈન સંસ્કૃતિના ઉદ્દેશની સાથે કશો સંબંધ નથી, તે પણ જૈન સંસ્કૃતિમાં આવી ગઈ આવ્યું જ. નહીં તો આધ્યાત્મિક જીવન સાધવાના અનન્યારોગ્ય મુખ્ય જે વિચારોને અપનાવી શકો જીવ [નાઈ] જ્યારે જેમ કારોના યુગમાં જૈન સંસ્કૃતિ સાથે કશો જ સંબંધ ન હતો એ જ મધ્યયુગમાં દક્ષિણ હિંદુસ્તાનમાં જૈન સંસ્કૃતિનું એક અંગ બની ગયાં અને એને માટે, બ્રાહ્મણ પરંપરાની જેમ, જૈન પરંપરામાં પણ એક પુરોહિતવર્ગ કાયમ થઈ ગયો. પ્રાયશ્ચિત્ત આચાર અનુકરણ કરવાવાળા ક્રિયાકાંડ પ્રતિષ્ઠા વગેરે વિધિઓમાં પણી ગયા આ તેમ જ આવી બીજી અનેક નાનીમોટી

(૧) મદ્યમાંસ વગેરેનો ધાર્મિક અને સામાજિક ઉત્સવોમાં નિષેધ. આ બેય જ આનાં એવાં લક્ષણો, જે પ્રવર્તક ધર્મના અનુયાયી અને ક્રિયાકાંડીથી જુદાં પડતાં હતાં. તે દેશમાં ભલે થોડી જૂનાં હતાં અને દિવસે દિવસે વધુ જોર પકડતાં જતાં હતાં.

નિર્ગ્રંથ સંપ્રદાય

એકંદરે અહીં ઉપર જણાવેલ લક્ષણોને ધારણ કરનાર અનેક સંસ્થાઓ અને સંપ્રદાયોમાં એક નિર્ગ્રંથ સંપ્રદાય એવો પ્રાચીન હતો કે જે મહાવીરથી ઘણી શતાબ્દીઓ પહેલાંથી જુદી વિશિષ્ટ રીતે પોતાનો વિકાસ કરતો જતો હતો. એ જ સંપ્રદાયમાં પહેલાં નાભિનંદન ઋષભદેવ, યદુનંદન નેમિનાથ અને કાશીરાજપુત્ર પાર્શ્વનાથ થઈ ચૂક્યા હતા અથવા તેઓ એ સંપ્રદાયના માન્ય પુરુષ થઈ ચૂક્યા હતા. સમયે સમયે એ સંપ્રદાયનાં અનેક નામ પ્રસિદ્ધ થયાં હતાં. યતિ, ભિક્ષુ, મુનિ, અનગાર, શ્રમણ વગેરે જેવાં નામો તો એ સંપ્રદાયને માટે વપરાતાં હતાં, પણ જ્યારે દીર્ઘ તપસ્વી મહાવીર એ સંપ્રદાયના નેતા બન્યા ત્યારે એ સંપ્રદાય 'નિગ્રંથ' નામથી વિશેષ પ્રસિદ્ધ થયો. જોકે નિગ્રંથ ધર્માનુયાયી વર્ગોમાં ઊંચી આધ્યાત્મિક ભૂમિકાએ પહોંચેલ વ્યક્તિને માટે 'જિન' શબ્દ સાધારણ રૂપે વપરાતો હતો, છતાં પણ ભગવાન મહાવીરના સમયમાં, અને એમના પછી કેટલાક વખત સુધી પણ, મહાવીરના અનુયાયી વર્ગ કે સંઘને માટે 'જૈન' (જિનના અનુયાયી) નામનો ઉપયોગ નહોતો થતો. જૈન શબ્દથી મહાવીરે પોષેલ સંપ્રદાયના ત્યાગી અને ગૃહસ્થ અનુયાયીઓનો જે બોધ થાય છે એને માટે પહેલાં 'નિગ્રંથ' અને 'શ્રમણોપાસક' વગેરે જેવા શબ્દોનો ઉપયોગ થતો હતો.

અન્ય સંપ્રદાયોનો જૈન સંસ્કૃતિ પર પ્રભાવ

ઇન્દ્ર, વરુણ વગેરે સ્વર્ગીય દેવદેવીઓની સ્તુતિ ઉપાસનાના સ્થાનમાં જેઓનો આદર્શ નિષ્કલંક મનુષ્યની ઉપાસના છે પણ જૈન આચાર-

મદ્ય-માંસ વગેરે સાત વ્યસનોને નાબૂદ કરવાનો તથા એમને ઓછાં કરવાનો જૈન વર્ગે એટલો બધો પ્રયત્ન કર્યો છે કે જેને લીધે તે તે વ્યસનમાં ડૂબેલી અનેક જાતિઓમાં સુસંસ્કાર નાખવા શક્તિશાળી બનેલ છે. જો કે બૌદ્ધ વગેરે બીજા સંપ્રદાયો પણ પોતાની પૂરી તાકાતથી આ સુસંસ્કારને માટે પ્રયત્ન કરતા હતા, પણ જૈનોનો પ્રયત્ન આ દિશામાં અત્યાર સુધી ચાલુ છે અને જ્યાં જૈનોનો પ્રભાવ સારો છે ત્યાં, આ સ્વૈરવિહારના સ્વતંત્ર યુગમાં પણ, મુસલમાન અને બીજા માંસાહારી લોકો સુધ્ધાં ખુલ્લે ખુલ્લા માંસ-મદ્યનો ઉપયોગ કરતાં સંકોચ અનુભવે છે. લોકમાન્ય તિલકે સાચું જ કહ્યું છે કે ગુજરાત વગેરે પ્રાંતોમાં પ્રાણીરક્ષા અને નિર્માંસ ભોજનનો જે આગ્રહ છે તે જૈન પરંપરાનો જ પ્રભાવ છે.

જૈન વિચારસરણીનો એક મૌલિક સિદ્ધાંત એ છે કે દરેક વસ્તુનો વિચાર વધારેમાં વધારે પાસાં અને વધારેમાં વધારે દૃષ્ટિબિંદુઓથી કરવો અને વિવાદાસ્પદ વિષયમાં પોતાના મત વિરોધી પક્ષના અભિપ્રાયને પણ એટલી જ સહાનુભૂતિથી સમજવાનો પ્રયત્ન કરવો જેટલી સહાનુભૂતિ પોતાના પક્ષ તરફ હોય, અને અંતે સમન્વયરૂપે જ જીવનવ્યવહારનો ફેંસલો કરવો. આમ તો આ સિદ્ધાંત બધાય વિચારકોના જીવનમાં એક કે બીજે રૂપે કામ કરતો જ રહે છે. એના સિવાય પ્રજાજીવન ન તો વ્યવસ્થિત બની શકે છે કે ન તો શાંતિ મેળવી શકે છે. છતાં જૈન વિચારકોએ એ સિદ્ધાંતની એટલી બધી ચર્ચા કરી છે અને એના ઉપર એટલો બધો ભાર દીધો છે કે જેને લીધે કટ્ટરમાં કટ્ટર વિરોધી સંપ્રદાયને પણ કંઈ ને કંઈ પ્રેરણા મળતી જ રહી છે. રામાનુજનો વિશિષ્ટાદ્વૈત, એ ઉપનિષદની ભૂમિકા ઉપર [illegible] અનેકાંતવાદ જ છે.

જાતને એકલા માટે બની ગઈ કે જૈન સંસ્કૃતિને એવા સાધારણ અનુયાયીઓની રક્ષા કરી હતી કે જેઓ બીજા વિરોધી સંપ્રદાયોમાંથી આવીને એમાં સામેલ થતા હતા અથવા જેઓ બીજા સંપ્રદાયના આચાર-વિચારોથી પોતાની જાતને બચાવી શકતા ન હતા.

હવે આપણે ટૂંકમાં એ પણ જોઈએ કે બીજાઓ ઉપર જૈન સંસ્કૃતિની ખાસ અસર શી પડી?

જૈન સંસ્કૃતિનો બીજાઓ ઉપર પ્રભાવ

આમ તો સિદ્ધાંતરૂપે સર્વભૂતદયાને બધાય માને છે પણ પ્રાણીરક્ષા ઉપર જેટલો ભાર જૈન સંસ્કૃતિએ આપ્યો છે જેટલી લગનથી એણે એ માટે કામ કર્યું છે એનું પરિણામ સમગ્ર ઇતિહાસ યુગમાં એ આવ્યું કે જ્યાં જ્યાં અને જ્યારે જ્યારે જૈનોનો એક કે બીજી ક્ષેત્ર ઉપર પ્રભાવ પડ્યો, ત્યાં ત્યાં સમગ્ર આમજનતા ઉપર પ્રાણીરક્ષાનો પ્રબળ સંસ્કાર પડ્યો, તે એટલે સુધી કે ભારતના અનેક ભાગોમાં પોતાને અજૈન કહેનારા તથા જૈનવિરોધી માનનારા સાધારણ લોક પણ જીવમાત્રની હિંસા પ્રત્યે અણગમો સેવવા લાગ્યા. અહિંસાના આ સામાન્ય સંસ્કારને લીધે જ વૈષ્ણવ વગેરે અનેક જૈનેતર પરંપરાઓના આચાર-વિચાર પ્રાચીન વૈદિક પરંપરાથી સાવ જુદા થઈ ગયા છે. તપસ્યાના સંબંધમાં પણ એમ જ થયું. ત્યાગી હોય કે ગૃહસ્થ, બધાય જૈનો તપસ્યા તરફ ખૂબ વધારે ઝૂકે છે. આનો પ્રભાવ પાડોશી સમાજો ઉપર એટલો બધો પડ્યો કે એમણે પણ એક કે બીજી રૂપે અનેક પ્રકારની સાત્ત્વિક તપસ્યાઓ અપનાવી લીધી. અને સામાન્ય રીતે સાધારણ જનતા જૈનોની તપસ્યા તરફ આદરભાવ ધરાવતી રહે છે તે એટલે સુધી કે મુસલમાન સમ્રાટ તથા બીજા સમર્થ અધિકારીઓએ તપસ્વી આચાર્યોને અનેકવાર જૈન સંપ્રદાયનું કેવળ બહુમાન જ નથી કર્યું પણ એને અનેક સગવડો પણ આપી છે.

મદ્ય-માંસ વગેરે સાત વ્યસનોને નાબૂદ કરવાનો તથા એમને ઓછાં કરવાનો જૈન વર્ગે એટલો બધો પ્રયત્ન કર્યો છે કે જેને લીધે તે એ વ્યસનમાં ડૂબેલી અનેક જાતિઓમાં સુસંસ્કાર નાખવા શક્તિશાળી બનેલ છે. જો કે બૌદ્ધ વગેરે બીજા સંપ્રદાયો પણ પોતાની પૂરી તાકાતથી આ સુસંસ્કારને માટે પ્રયત્ન કરતા હતા, પણ જૈનોનો પ્રયત્ન આ દિશામાં અત્યાર સુધી ચાલુ છે અને જ્યાં જૈનોનો પ્રભાવ સારો છે ત્યાં, આ સ્વૈરવિહારના સ્વતંત્ર યુગમાં પણ, મુસલમાન અને બીજા માંસાહારી લોક ખુલ્લાં ખુલ્લાં માંસ-મદ્યનો ઉપયોગ કરતાં સંકોચ અનુભવે છે. લોકમાન્ય તિલકે સાચું જ કહ્યું છે કે ગુજરાત વગેરે પ્રાંતોમાં પ્રાણીરક્ષા અને નિર્માંસ ભોજનનો જે આગ્રહ છે તે જૈન પરંપરાનો જ પ્રભાવ છે.

જૈન વિચારસરણીનો એક મૌલિક સિદ્ધાંત એ છે કે દરેક વસ્તુનો વિચાર વધારેમાં વધારે પાસાં અને વધારેમાં વધારે દૃષ્ટિબિંદુઓથી કરવો અને વિવાદાસ્પદ વિષયમાં પોતાના સાવ વિરોધી પક્ષના અભિપ્રાયને પણ એટલી જ સહાનુભૂતિથી સમજવાનો પ્રયત્ન કરવો, જેટલી સહાનુભૂતિ પોતાના પક્ષ તરફ હોય, અને અંતે સમન્વયરૂપે જ જીવનવ્યવહારનો ફેંસલો કરવો. આમ તો આ સિદ્ધાંત બધાય વિચારકોના જીવનમાં, એક કે બીજા રૂપે, કામ કરતો જ રહે છે એના સિવાય પ્રજાજીવન ન તો વ્યવસ્થિત બની શકે છે કે ન તો શાંતિ મેળવી શકે છે. છતાં જૈન વિચારકોએ એ સિદ્ધાંતની એટલી બધી ચર્ચા કરી છે અને એના ઉપર એટલો બધો ભાર દીધો છે કે જેને લીધે કટ્ટરમાં કટ્ટર વિરોધી સંપ્રદાયને પણ કંઈ ને કંઈ પ્રેરણા મળતી જ રહી છે. રામાનુજનો વિશિષ્ટાદ્વૈત એ ઉપનિષદની ભૂમિકા ઉપર ઊભો થયેલો અનેકાંતવાદ જ છે.

જૈન પરંપરાના આદર્શ

જૈન ધર્મમુનિના હાર્દને સમજવા માટે આપણે થોડાક એ આદર્શોનો પરિચય કરવો ઘટે, જે પહેલેથી આજ સુધી જૈન પરંપરામાં એકસરખી રીતે માન્ય છે અને પૂજાય છે. જૈન પરંપરાની સાથે સૌથી પ્રાચીન આદર્શ ઋષભદેવ અને એમના પરિવારનો છે. ઋષભદેવે પોતાના જીવનનો સૌથી મોટો ભાગ, પ્રજાજનની જવાબદારીની સાથે બીજી જે જવાબદારીઓ એમના માથે આવી પડી હતી, એને બુદ્ધિપૂર્વક અદા કરવામાં વિતાવ્યો હતો. તેમણે એ સમયના સાવ અજ્ઞ લોકોને લખતાં-વાંચતાં શીખવ્યું, કંઈક કામ ધંધો નહીં જાણનારા વનવાસીઓને એમણે ખેતીવાડી તથા સુતાર, કુંભાર વગેરેના જીવનોપયોગી ધંધા શીખવ્યા. અંદર અંદર કેવી રીતે વર્તવું, કેવી રીતે નિયમોનું પાલન કરવું એ પણ એમણે શીખવ્યું. પછી જ્યારે એમને લાગ્યું કે મોટો પુત્ર ભરત પ્રજાનું શાસન કરવાની બધી જવાબદારીઓ અદા કરી શકશે, ત્યારે રાજ્યનો ભાર એને સોંપીને તેઓ ઊંડા આધ્યાત્મિક પ્રશ્નોની છણાવટ કરવાને માટે ઉગ્ર તપસ્વી બનીને ઘેરથી ચાલી નીકળ્યા.

ઋષભદેવની બે પુત્રીઓ બ્રાહ્મી અને સુંદરી નામે હતી. એ યુગમાં બહેન-ભાઈ વચ્ચે લગ્નની પ્રથા પ્રચલિત હતી. સુંદરીએ આ પ્રથાનો વિરોધ કર્યો, અને પોતાની સૌમ્ય તપસ્યાથી ભાઈ ભરત ઉપર એવો પ્રભાવ પાડ્યો કે જેથી ભરતે સુંદરીની સાથે લગ્ન કરવાનો વિચાર માંડી વાળ્યો એટલું જ નહીં પણ એ એનો ભક્ત બની ગયો. ઋગ્વેદના યમયમીસૂક્તમાં ભાઈ યમે બહેન યમીની લગ્નની માગણીનો અસ્વીકાર કર્યો, જ્યારે બહેન સુંદરીએ ભાઈ ભરતની લગ્નની માગણીને તપસ્યામાં ફેરવી દીધી. આના ફળરૂપે ભાઈ-બહેનના લગ્નની પ્રતિષ્ઠિત પ્રથા નાબૂદ થઈ ગઈ.

ઋષભદેવના ભરત અને બાહુબલી નામે પુત્રો વચ્ચે રાજ્યને

માટે ભયાનક યુદ્ધ શરૂ થયું. છેવટે દ્વન્દ્વ દ્વારા નિકાલ લાવવાનો નિશ્ચય થયો. ભરતનો પ્રત્યેક પ્રકાર નિષ્ફળ ગયો. ત્યારે બાહુબલિનો વારો આવ્યો અને ભરત કરતાં વધારે શક્તિશાળી બાહુબલીને એમ લાગ્યું કે મારા મુષ્ટિપ્રહારથી ભરતની અવશ્ય દુર્દશા થશે, ત્યારે એમણે ભાઈ ઉપર વિજય મેળવવાની ધૂનને પોતાની જાત ઉપર વિજય મેળવવામાં ફેરવી નાખી. એમણે એમ વિચાર્યું કે રાજ્યને માટે યુદ્ધમાં વિજય મેળવવો અને વેર પ્રતિવેરનાં અને કુટુંબક્લેશનાં બી વાવવાં એના કરતાં સાચો વિજય અહંકાર અને તૃષ્ણા ઉપર વિજય મેળવવામાં જ છે. એમણે પોતાના બાહુબળનો ઉપયોગ ક્રોધ અને અભિમાન ઉપર જ કર્યો, અને અવૈરથી વૈરનો પ્રતિકાર કરવાનો જીવંત દાખલો બેસાડ્યો. પરિણામ એ આવ્યું કે અંતે ભરતનો લોભ અને ગર્વ પણ ગલિત થઈ ગયો.

એક સમય એવો હતો કે જ્યારે કેવળ ક્ષત્રિયોમાં જ નહીં બ્રાહ્મણ વર્ગોમાં માંસ ખાવાની પ્રથા હતી. રોજ-બ-રોજના ભોજન માટે, સામાજિક ઉત્સવોમાં ધાર્મિક અનુષ્ઠાનોને અવસરે પશુ-પક્ષીઓનો વધ એવો જ પ્રચલિત અને પ્રતિષ્ઠિત હતો કે જેવી આજે નારિયેળ અને ફળોની ભેટ. એ યુગમાં યદુનંદન નેમિકુમારે એક અજબ પગલું ભર્યું. એમણે પોતાના લગ્ન વખતે ભોજન માટે કતલ કરવામાં આવનાર નિર્દોષ પશુ-પક્ષીઓની બેબાકળી મૂક વાણીથી દ્રવિત થઈને નિશ્ચય કર્યો કે જેમાં નિર્દોષ પશુ પક્ષીઓનો બિનજરૂરી વધ થતો હોય એવા લગ્નથી શું ! આવો ગંભીર નિશ્ચય કરીને તેઓ, કોઈની વાત કાને ધર્યા વિના જાનમાંથી તરત જ પાછા ફરી ગયા. અને દ્વારકાથી સીધા ગિરનાર પર્વત ઉપર જઈને એમણે તપસ્યા આદરી. કુમાર અવસ્થામાં જ રાજપુત્રીનો ત્યાગ કરીને અને ધ્યાન-તપનો માર્ગ અપનાવીને એમણે એ જૂના સમયથી પ્રચલિત પશુ-પક્ષી-વધની પ્રથા ઉપર, પોતાની જાતના દાખલા ઉપરથી, એટલો સખ્ત પ્રહાર કર્યો

કે જેથી ભાષા ગુજરાતમાં, અને ગુજરાતથી પ્રભાવિત થયેલા બીજા પ્રદેશોમાં પણ, એ પ્રથા નાબૂદ થઈ ગઈ અને ઠેર ઠેર આજ સુધી ચાલી આવતી પાંજરાપોળો જેવી લોકપ્રિય સંસ્થાઓમાં પરિવર્તિત થઈ ગઈ

પાર્શ્વનાથના જીવનનો આદર્શ કંઈક જુદો જ હતો. એમણે એકવાર દુર્વાસા જેવા સહજ કોપી તાપસ તથા એના અનુયાયીઓની નારાજી વહોરવાનું જોખમ ખેડીને પણ એક બળતા સાપને લીલા લાકડામાંથી બળતો બચાવવાનો પ્રયત્ન કર્યો. આનું પરિણામ એ આવ્યું કે આજે પણ જૈનોના પ્રભાવવાળા ક્ષેત્રોમાં કોઈ સાપ સુધ્ધાંને મારતા નથી.

દીર્ઘતપસ્વી મહાવીરે પણ એક વખત પોતાની અહિંસાવૃત્તિની પૂર્ણ સાધનાનો આવો જ પરિચય આપ્યો છે. જ્યારે તેઓ જંગલમાં ધ્યાનમાં ઊભા હતા ત્યારે એક પ્રચંડ વિષધરે એમને ડંખ માર્યો. એ સમયે તેઓ પોતાના ધ્યાનમાં અચલ રહ્યા એટલું જ નહીં પણ એમણે એ વિષધર ઉપર મૈત્રીભાવનાનો પ્રયોગ કર્યો, જેથી એ પ્રયોગ "અહિંસાપ્રતિષ્ઠાયાં તત્સંનિધૌ વૈરત્યાગઃ" એ સૂત્રનું જીવંત દૃષ્ટાંત બની ગયો. તેઓ જીવનપર્યંત, અનેક પ્રસંગોએ યજ્ઞયાગાદિ ધાર્મિક કાર્યોમાં થતી હિંસાને રોકવાનો પણ પ્રયત્ન કરતા જ રહ્યા. આવા આદર્શોથી જ જૈન સંસ્કૃતિ પ્રાણવાન બની રહી છે અને અનેક મુસીબતોની વચ્ચે પણ એણે પોતાના આદર્શોના હૃદયને ગમે તેમ કરીને સાચવી રાખવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે. જે ભારતના ધાર્મિક, સામાજિક અને રાજકીય ઇતિહાસમાં અંકિત છે. જ્યારે પણ એમને સુયોગ સાંપડ્યો ત્યારે ત્યાગી તથા રાજા મંત્રી અને વેપારી વગેરે ગૃહસ્થોએ જૈન સંસ્કૃતિના અહિંસા સંયમ અને તપના આદર્શોનો પોતાની ઢબે પ્રચાર કર્યો છે

સંસ્કૃતિનો ઉદ્દેશ

સંસ્કૃતિ માત્રનો ઉદ્દેશ છે માનવતાના કલ્યાણ તરફ આગળ વધવું. આ ઉદ્દેશને એ ત્યારે જ સાધી શકે છે કે જ્યારે એ પોતાને

જન્મ આપનાર અને પોષનાર રાષ્ટ્રના કલ્યાણમાં ફાળો આપવા માટે હમેશાં તૈયાર હોય. કોઈ પણ સંસ્કૃતિનાં બાહ્ય અંગો કેવળ અભ્યુદયના સમયે જ વિકસે છે અને એવે સમયે જ એ આકર્ષક લાગે છે પણ સંસ્કૃતિના હાર્દની વાત જુદી છે. સમય આફતનો હોય કે અભ્યુદયનો, બન્ને સમયમાં એની અનિવાર્ય જરૂરિયાત તો હમેશાં એકસરખી જ હોય છે. કોઈ પણ સંસ્કૃતિ જ્યાં સુધી એ વ્યક્તિના અંતરમાં પોતાનો ફાળો ન આપે ત્યાં સુધી કેવળ પોતાના ઇતિહાસ કે યશોગાથાઓના આધારે ન તો જીવિત રહી શકે છે કે ન તો પ્રતિષ્ઠા મેળવી શકે છે.

આ દૃષ્ટિએ પણ જૈન સંસ્કૃતિ અંગે વિચાર કરવો સંગત છે. આપણે ઉપર જોઈ ગયા છીએ કે આ સંસ્કૃતિ મૂળે પ્રવૃત્તિ અર્થાત્ પુનર્જન્મથી છુટકારો મેળવવાની દૃષ્ટિએ આવિર્ભાવ પામી છે. એના આચાર-વિચારનું આખું માળખું એ લક્ષ્યને અનુરૂપ જ બન્યું છે. પણ આપણે એ પણ જોઈએ છીએ કે આખરે એ સંસ્કૃતિ વ્યક્તિ સુધી જ મર્યાદિત ન રહી. એણે એક વિશિષ્ટ સમાજનું રૂપ ધારણ કરી લીધું.

નિવૃત્તિ અને પ્રવૃત્તિ

સમાજ ગમે તે હોય, એ કેવળ નિવૃત્તિની ભૂલભુલામણીને આધારે ન તો જીવી શકે કે ન તો વાસ્તવિક નિવૃત્તિની સાધના જ કરી શકે છે. જો કોઈ રીતે નિવૃત્તિ નહીં માનનારાઓ અને કેવળ પ્રવૃત્તિચક્રનું જ મહત્ત્વ માનનારાઓ છેવટે એ પ્રવૃત્તિના તોફાન અને વંટોળમાં જ ફસાઈને મરી શકતા હોય તો એ પણ અનુભવસિદ્ધ જ છે કે પ્રવૃત્તિનો આધાર લીધા વગર નિવૃત્તિ કેવળ હવાઈ કિલ્લો જ બની જાય છે. ઐતિહાસિક અને દાર્શનિક સત્ય તો એ છે કે પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિ, એ માનવકલ્યાણરૂપ એક જ સિક્કાની બે બાજુઓ છે. જ્યાં સુધી દોષની નિવૃત્તિ સાથે જ સદ્ગુણપ્રેરક અને કલ્યાણકારક પ્રવૃત્તિમાં બળ પૂરવામાં ન આવે ત્યાં સુધી કોઈ મનુષ્ય દોષોથી મુક્ત,

લડાઈ અને આતતાયીથી બચી નથી શકાતું. કોઈ પણ મહિ માણસ ખાણ અને કૂપથી નિરંતર બચાવી જીવતો નથી રહી શકાતો; સાથે જ સાથે એવું પણ સેવન પણ કરવું જ જોઈએ. જીવનને માટે શરીરમાંથી અગત્યના બેહાનિ કાઢી નાખવું જેમ જરૂરી છે એમ જ એની નસોમાં નવા લોહીનો સંચાર કરવો એ પણ જરૂરી છે

નિવૃત્તિલક્ષી પ્રવૃત્તિ

ભગવાનથી લઈને આજ સુધી નિવૃત્તિલક્ષી કહેવાતી જૈન સંસ્કૃતિ પણ કોઈ ને કોઈ રીતે જીવિત રહી છે તે એક માત્ર નિવૃત્તિના બળ ઉપર નહીં, કિંતુ કલ્યાણકારી પ્રવૃત્તિને આધારે. જો પ્રવર્તકધર્મી બ્રાહ્મણોએ નિવૃત્તિમાર્ગનાં સુંદર તત્ત્વોને અપનાવીને એક વ્યાપક કલ્યાણકારી, એવી સંસ્કૃતિનું નિર્માણ કર્યું છે ? ગીતામાં સજીવન ભાગને આજે નવા ઉપયોગી સ્વરૂપમાં ગાંધીજી દ્વારા ફરી પોતાનું સંસ્કરણ કરી રહી છે તો નિવૃત્તિલક્ષી જૈન સંસ્કૃતિ પણ કલ્યાણકારી જરૂરી પ્રવૃત્તિનો આધાર લઈને ? અત્યારની બદલાયેલી પરિસ્થિતિમાં જીવિત રહી શકે. જૈન સંસ્કૃતિમાં તત્ત્વજ્ઞાન અને આચારના ? મૂળ નિયમો છે અને એ ? આદર્શોને આજ લગી પોતાની મૂડી માની રહેલ છે એને આધારે એ પ્રવૃત્તિનો એવો મંગળકારી યોગ સાધી શકે છે કે ? જગતને માટે કલ્યાણકર બને.

જૈન પરંપરામાં પહેલું સ્થાન છે ત્યાગીઓનું અને બીજું છે ગૃહસ્થોનું. ત્યાગીઓને પાંચ મહાવ્રત સ્વીકારવાની જે આજ્ઞા છે તે વધારેમાં વધારે સદ્ગુણોમાં પ્રવૃત્તિ કરવાની કે સદ્ગુણપોષક પ્રવૃત્તિને માટે શક્તિ પેદા કરવાની પ્રાથમિક શરત માત્ર છે. હિંસા, અસત્ય, ચોરી, પરિગ્રહ વગેરે દોષોથી બચ્યા વિના સદ્ગુણોમાં પ્રવૃત્તિ થઈ જ નથી શકતી. અને સદ્ગુણપોષક પ્રવૃત્તિને જીવનમાં સ્થાન આપ્યા વિના હિંસા વગેરેથી બચી રહેવું એ પણ સાવ અસંભવ છે. જે વ્યક્તિમાં સાર્વભૌમ મહાવ્રતોને સ્વીકારવાની શક્તિ ન હોય એને માટે

જેમ પરંપરામાં અણુવ્રતોની રચના કરીને ધીમે ધીમે નિવૃત્તિ તરફ આગળ વધવાનો માર્ગ પણ રાખવામાં આવ્યો છે. આવા ગૃહસ્થોને માટે હિંસા વગેરે દોષોથી અમુક અંશે બચવાનું વિધાન કરવામાં આવ્યું છે એનો અર્થ એ જ છે કે જેટલાં ગૃહસ્થ દોષોથી બચવાનો અભ્યાસ કરે. પણ સાથે જ સાથે એના માટે એ આદેશ પણ છે કે જે જે દોષને એ દૂર કરે તે તે દોષના વિરોધી સદ્ગુણોને જીવનમાં સ્થાન આપતો જાય. હિંસાને દૂર કરવી હોય તો જીવનમાં પ્રેમ અને આત્મૌપમ્યના સદ્ગુણોને પ્રગટ કરવા જોઈએ. સત્ય બોલ્યા વગર અને સત્ય બોલવાનું બળ મેળવ્યા વગર અસત્યથી નિવૃત્તિ કેવી રીતે થાય? પરિગ્રહ અને લોભથી બચવું હોય તો સંતોષ અને ત્યાગ જેવી ગુણપોષક પ્રવૃત્તિઓમાં પોતાની જાતને ખપાવી દેવી જ પડે.

સંસ્કૃતિનો સંકેત

સંસ્કૃતિમાત્રનો સંકેત લોભ અને મોહને ઘટાડવા તથા નિર્મૂળ કરવા તરફ છે, નહિ કે પ્રવૃત્તિને નિર્મૂળ કરવા તરફ. જે પ્રવૃત્તિ આસક્તિ વગર ન જ થઈ શકે એવી હોય એ જ ત્યાજ્ય છે; દા. ત. કામાચાર અને વ્યભિચાર, ચોરી વગેરે. જે પ્રવૃત્તિઓ સમાજના ધારણ, પોષણ અને એના વિકાસ કરનારી છે તે આસક્તિપૂર્વક તેમ જ આસક્તિ વગર પણ થઈ શકે છે. એટલા માટે સંસ્કૃતિ કેવળ આસક્તિના ત્યાગનો જ સંકેત કરે છે.

[દ. ચિ. ભા. ૧, પૃ. ૧૩૧-૧૩૨]

૫

જૈન તત્ત્વજ્ઞાન

વિશ્વના બાહ્ય અને આંતરિક સ્વરૂપ વિશે તથા તેના સામાન્ય તેમ જ વ્યાપક નિયમોના સંબંધમાં જે તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ વિચારણા એ તત્ત્વજ્ઞાન. આવી વિચારણા કોઈ એક જ દેશ, એક જ જાતિ કે એક જ પ્રજામાં ઉદ્ભવે છે અને ક્રમશઃ વિકાસ પામે છે એમ નથી હોતું. પણ આ જાતની વિચારણા એ મનુષ્યત્વનું વિશિષ્ટ સ્વરૂપ હોવાથી તે વહેલી કે મોડી દરેક દેશમાં વસનાર દરેક જાતિની માનવપ્રજામાં ઓછે કે વત્તે અંશે ઉદ્ભવે છે અને તેવી વિચારણા જુદી જુદી પ્રજાઓના પરસ્પર સંસર્ગને લીધે, અને કોઈ વાર તદ્દન સ્વતંત્રપણે પણ, વિશેષ વિકાસ પામે છે તેમ જ સામાન્ય ભૂમિકામાંથી બહાર પડી તે અનેક રૂપે ફંટાય છે.

પહેલેથી આજ સુધીમાં ભૂખંડ ઉપર મનુષ્ય જાતિએ જે તાત્ત્વિક વિચારણાઓ કરી છે તે બધી આજે હયાત નથી, તેમ જ તે બધી વિચારણાઓનો ક્રમિક ઇતિહાસ પણ પૂર્ણપણે આપણી સામે નથી, છતાં અત્યારે એ વિશે જે કાંઈ સામગ્રી આપણી સામે છે અને એ વિશે જે કાંઈ થોડું ઘણું આપણે જાણીએ છીએ તે ઉપરથી એટલું તો નિર્વિવાદપણે કહી શકાય કે તત્ત્વચિંતનની જુદી જુદી અને પરસ્પર વિરોધી દેખાતી ગમે તેટલી ધારાઓ હોય, છતાં એ બધી વિચારધારાઓનું સામાન્ય સ્વરૂપ એક છે અને તે એ કે વિશ્વના

બાહ્ય તેમ જ આંતરિક સ્વરૂપના સામાન્ય અને વ્યાપક નિયમોનું રહસ્ય શોધી કાઢવું.

તત્ત્વજ્ઞાનની ઉત્પત્તિનું મૂળ

જેમ કોઈ એક મનુષ્યવ્યક્તિ પ્રથમથી જ પૂર્ણ નથી હોતી, પણ તે બાલ્ય આદિ જુદી જુદી અવસ્થાઓમાંથી પસાર થવા સાથે જ પોતાના અનુભવો વધારી અનુક્રમે પૂર્ણતાની દિશામાં આગળ વધે છે તેમ મનુષ્યજાતિ વિષે પણ છે. મનુષ્યજાતિને પણ બાલ્ય આદિ ક્રમિક અવસ્થાઓ અપેક્ષાવિશેષે હોય જ છે. તેનું જીવન વ્યક્તિના જીવન કરતાં ઘણું જ લાંબુ અને વિશાળ હોઈ તેની બાલ્ય વગેરે અવસ્થાઓનો સમય પણ તેટલો જ લાંબો હોય તે સ્વાભાવિક છે. મનુષ્યજાતિ જ્યારે કુદરતને ખોળે આવી અને તેણે પ્રથમ બાહ્ય વિશ્વ તરફ આંખ ખોલી ત્યારે તેની સામે અદ્ભુત અને ચમત્કારી વસ્તુઓ તેમ જ બનાવો ઉપસ્થિત થયાં. એક બાજુ સૂર્ય, ચંદ્ર અને અગણિત તારામંડળ અને બીજી બાજુ સમુદ્ર, પર્વત અને વિશાળ નદીપ્રવાહો તેમ જ મેઘગર્જનાઓ અને વિદ્યુત્ચમત્કારોએ તેનું ધ્યાન ખેંચ્યું. મનુષ્યનું માનસ આ બધા સ્થૂલ પદાર્થોના સૂક્ષ્મ ચિંતનમાં પ્રવૃત્ત થયું અને તેને એ વિષે અનેક પ્રશ્નો ઉદ્ભવ્યા. જેમ મનુષ્યમાનસને બાહ્ય વિશ્વના ગૂઢ તેમ જ અતિસૂક્ષ્મ સ્વરૂપ વિષે અને તેના સામાન્ય નિયમો વિષે વિવિધ પ્રશ્નો ઉદ્ભવ્યા, તેમ તેને આંતરિક વિશ્વના ગૂઢ અને અતિસૂક્ષ્મ સ્વરૂપ વિષે પણ વિવિધ પ્રશ્નો ઉદ્ભવ્યા. આ પ્રશ્નોની ઉત્પત્તિ તે જ તત્ત્વજ્ઞાનની ઉત્પત્તિનું પ્રથમ પગથિયું. એ પ્રશ્નો ગમે તેટલા હોય અને કાળક્રમે તેમાંથી બીજા મુખ્ય અને ઉપપ્રશ્નો પણ ગમે તેટલા જન્મ્યા હોય, છતાં એકંદર આ બધા પ્રશ્નોને ટૂંકમાં નીચે પ્રમાણે ગોઠવી શકાય.

તાત્ત્વિક પ્રશ્નો

દેખીતી રીતે સતત પરિવર્તન પામતું આ બાહ્ય વિશ્વ ક્યારે

ઉત્પન્ન થયું હશે? તેમાંથી ઉત્પન્ન થયું હશે? પોતાની મેળે જ ઉત્પન્ન થયું હશે કે કોઈએ ઉત્પન્ન કર્યું હશે? અને ઉત્પન્ન થયું ન હોય તો શું આ વિશ્વ એમ જ બન્યું અને છે? જો તેનાં કારણો હોય તો તે પોતે પરિવર્તન વિનાનાં શાશ્વત જ હોવાં જોઈએ કે પરિવર્તનશીલ હોવાં જોઈએ? વળી એ કારણો કોઈ જુદાં જુદાં તત્ત્વોનાં જ હશે કે આખા બાહ્ય વિશ્વનું કારણ માત્ર એકરૂપ જ હશે? આ વિશ્વની વ્યવસ્થિત અને નિયમબદ્ધ જે સંચાલના અને રચના દેખાય છે તે બુદ્ધિપૂર્વક હોવી જોઈએ કે યંત્રવત્ અનાભિસંધિક હોવી જોઈએ? જો બુદ્ધિપૂર્વક વિશ્વવ્યવસ્થા હોય તો તે કેવી બુદ્ધિને આભારી છે? શું એ બુદ્ધિમાન તત્ત્વ પોતે તટસ્થ રહી વિશ્વનું નિયમન કરે છે કે એ પોતે જ વિશ્વરૂપે પરિણમે છે અથવા દેખાય છે?

ઉપરની રીતે આંતરિક વિશ્વના સંબંધમાં પણ પ્રશ્નો થયા કે જે આ બાહ્ય વિશ્વનો ઉપભોગ કરે છે યા જે બાહ્ય વિશ્વ વિશે વિચાર કરે છે તે તત્ત્વ શું છે? શું એ બાહ્યરૂપે ભાસતું તત્ત્વ બાહ્ય વિશ્વના જેવી જ પ્રકૃતિનું છે કે કોઈ જુદા સ્વભાવનું છે? આ આંતરિક તત્ત્વ અનાદિ છે કે તે પણ ક્યારેક કોઈ અન્ય કારણમાંથી ઉત્પન્ન થયું છે? વળી બાહ્યરૂપે ભાસતાં અનેક તત્ત્વો વસ્તુતઃ જુદાં જ છે કે કોઈ એક મૂળ તત્ત્વની નિર્મિતિઓ છે? આ બધાં સજીવ તત્ત્વો ખરી રીતે જુદાં જ હોય તો તે પરિવર્તનશીલ છે કે માત્ર કૂટસ્થ છે? એ તત્ત્વોનો કદી અંત આવવાનો કે કાળની દૃષ્ટિએ અંતરહિત જ છે? એ જ રીતે આ બધાં દેહમર્યાદિત તત્ત્વો ખરી રીતે દેશની દૃષ્ટિએ વ્યાપક છે કે પરિમિત છે?

આ અને આના જેવા બીજા ઘણા પ્રશ્નો તત્ત્વચિંતનના પ્રદેશમાં ઉપસ્થિત થયા. આ બધા પ્રશ્નોનો કે તેમાંના કેટલાકનો ઉત્તર આપવા જુદી જુદી પ્રજાઓના તાત્ત્વિક ચિંતનના ઇતિહાસમાં અનેક રીતે જોઈએ છીએ. ગ્રીક વિચારકોએ પણ બહુ વખતથી આ પ્રશ્નોને

જાણવા માટેનું એમનું ચિંતન અનેક રીતે વિકાસ પામ્યું જે પાશ્ચાત્ય તત્ત્વજ્ઞાનમાં ખાસ મહત્ત્વનો ભાગ રોકે છે. આર્યાવર્તના વિચારકોએ તો એ ચિંતા પહેલાં હજારો વર્ષ અગાઉથી આ પ્રશ્નોના ઉત્તર મેળવવા વિવિધ પ્રયત્નો કરેલા, જેનો ઇતિહાસ આપણી સામે સ્પષ્ટ છે.

ઉત્તરોનું સંક્ષિપ્ત વર્ગીકરણ

આર્ય વિચારકોએ એક એક પ્રશ્ન પરત્વે આપેલા જુદા જુદા ઉત્તરો અને તે વિષે પણ મતભેદની શાખાઓ અપાર છે, પણ સામાન્ય રીતે આપણે ટૂંકમાં એ ઉત્તરોનું વર્ગીકરણ કરીએ તો આ પ્રમાણે કરી શકાય —

એક વિચારપ્રવાહ એવો શરૂ થયો કે તે બાહ્ય વિશ્વને જન્ય માનતો, પણ તે વિશ્વ કોઈ કારણમાંથી તદ્દન નવું જ — પહેલાં ન હોય તેવું — જન્મવાની ના પાડતો અને એમ કહેતો કે જેમ દૂધમાં માખણ છૂપું રહેલું હોય છે અને ક્યારેક માત્ર આવિર્ભાવ પામે છે તેમ આ આખું સ્થૂળ વિશ્વ કોઈ સૂક્ષ્મ કારણમાંથી માત્ર આવિર્ભાવ પામે છે અને એ મૂળ કારણ તો સ્વતઃસિદ્ધ અનાદિ છે.

બીજો વિચારપ્રવાહ એમ માનતો કે આ બાહ્ય વિશ્વ કોઈ એક કારણથી જન્મતું નથી. તેનાં સ્વભાવથી ભિન્ન ભિન્ન એવાં અનેક કારણો છે અને એ કારણોમાં પણ વિશ્વ દૂધમાં માખણની પેઠે છૂપું રહેલું ન હતું, પરંતુ જેમ જુદા જુદા લાકડાના ટુકડા મળવાથી એક ગાડી તૈયાર થાય છે તેમ તે ભિન્ન ભિન્ન જાતનાં મૂળ કારણોનાં સંમેલન-સંઘટનમાંથી આ બાહ્ય વિશ્વ તદ્દન નવું જ ઉત્પન્ન થાય છે. પહેલો પરિણામવાદી અને બીજો કાર્યવાદી એ બન્ને વિચારપ્રવાહો બાહ્ય વિશ્વના આવિર્ભાવ કે ઉત્પત્તિની બાબતમાં મતભેદ ધરાવવા છતાં આંતરિક વિશ્વના સ્વરૂપની બાબતમાં સામાન્ય રીતે એકમત હતા. બન્ને એમ માનતા કે જીવ નામનું આત્મતત્ત્વ અનાદિ છે. નથી તે કોઈનું પરિણામ કે નથી તે કોઈ કારણમાંથી ઉત્પન્ન

ચોથું જેમ તે આત્મતત્ત્વ અનાદિ છે તેમ દેશ અને કાળ એ બન્ને દૃષ્ટિએ તે અનંત પણ છે અને તે આત્મતત્ત્વ દેહભેદે ભિન્ન ભિન્ન છે વાસ્તવિક રીતે તે એક નથી.

ત્રીજો વિચારપ્રવાહ એવો પણ હતો કે જે બાહ્ય વિશ્વ અને આંતરિક જીવજગત બન્નેને કોઈ એક અખંડ સત્તત્ત્વનું પરિણામ માનતો અને મૂળમાં બાહ્ય કે આંતરિક જગતની પ્રકૃતિ કે કારણમાં કોઈ જ ભેદ માનવા ના પાડતો.

જૈન વિચારપ્રવાહનું સ્વરૂપ

ઉપરના ત્રણ પ્રવાહોને અનુક્રમે આપણે અહીં પ્રકૃતિવાદી, પરમાણુવાદી અને બ્રહ્મવાદી નામથી ઓળખીશું. આમાંથી પ્રથમના બે વિચારપ્રવાહોને મિલન થયો અને છતાં તેનાથી જુદો એવો એક ચોથો વિચારપ્રવાહ પણ સાથે સાથે પ્રવર્તતો હતો. એ વિચારપ્રવાહ હતો તો પરમાણુવાદી પણ તે બીજા વિચારપ્રવાહની પેઠે બાહ્ય વિશ્વના કારણભૂત પરમાણુઓને મૂળમાંથી જુદી જુદી જાતના માનવાની તરફેણ કરતો ન હતો પણ મૂળમાં બધા જ પરમાણુઓ એક સમાન પ્રકૃતિના છે એમ માનતો. અને પરમાણુવાદ સ્વીકારવા છતાં તેમાંથી માત્ર વિશ્વ ઉત્પન્ન થાય છે એમ પણ ન માનતાં, તે પ્રકૃતિવાદીની પેઠે પરિણામ અને આવિર્ભાવ માનતો હોવાથી, એમ કહેતો કે પરમાણુપુંજમાંથી બાહ્ય વિશ્વ આપોઆપ પરિણમે છે. આ રીતે આ ચોથા વિચારપ્રવાહનું વલણ પરમાણુવાદની ભૂમિકા ઉપર પ્રકૃતિવાદના પરિણામની માન્યતા તરફ હતું.

તેની એક વિશેષતા એ પણ હતી કે તે સમગ્ર બાહ્ય વિશ્વને આવિર્ભાવરૂપ ન માનતાં તેમાંથી કેટલાંક કાર્યોને ઉત્પત્તિશીલ પણ માનતો. તે એમ કહેતો કે બાહ્ય વિશ્વમાં કેટલીક વસ્તુઓ એવી છે કે જે કોઈ પુરુષના પ્રયત્ન સિવાય જ પોતાના પરમાણુરૂપ કારણોમાંથી જન્મે છે. તેવી વસ્તુઓ તલમાંથી તેલની પેઠે પોતાના કારણમાંથી

માત્ર આવિર્ભાવ પામે છે પણ તદ્દન નવી ઉત્પન્ન નથી થતી, જ્યારે બાહ્ય વિશ્વમાં ઘણી વસ્તુઓ એવી પણ છે કે જે પોતાનાં જડ કારણોમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે પણ પોતાની ઉત્પત્તિમાં કોઈ પુરુષના પ્રયત્નની અપેક્ષા રાખે છે. જે વસ્તુઓ પુરુષના પ્રયત્નની મદદથી જન્મ લે છે તે વસ્તુઓ પોતાનાં જડ કારણોમાં તત્ત્વમાં તેઓની પેઠે છૂપેલી નથી હોતી, પણ તે તો તદ્દન નવી જ ઉત્પન્ન થાય છે. જેમ કોઈ સુતાર જુદા જુદા લાકડાંઓના કટકા એકઠા કરી તે ઉપરથી એક પીઢ બનાવે ત્યારે તે પીઢ લાકડાના કટકાઓમાં છૂપો નથી હોતો. જેમ કે તલમાં તેલ હોય છે. પણ પીઢ બનાવનાર સુતારની બુદ્ધિમાં કલ્પનારૂપે હોય છે અને તે લાકડાના કટકા દ્વારા મૂર્તરૂપ ધારણ કરે છે. જો સુતાર ધારત તો એ જ લાકડાના કટકાઓથી પીઢ ન બનાવતાં પાટ ચોકી કે બીજી તેવી વસ્તુ બનાવી શકત. તલમાંથી તેલ કાઢવાની બાબત આથી તદ્દન જુદી છે. કોઈ ગમે તેટલો વિચાર કરે કે કષ્ટ છતાં તે તલમાંથી ઘી કે માખણ તો ન જ કાઢી શકે. આ રીતે પ્રસ્તુત ચોથો વિચારપ્રવાહ પરમાણુવાદી છતાં એક બાજુ પરિણામ અને આવિર્ભાવ માનવાની બાબતમાં પ્રકૃતિવાદી વિચારપ્રવાહની સાથે મળતો હતો અને બીજી બાજુ કાર્ય તેમ જ ઉત્પત્તિની બાબતમાં પરમાણુવાદી બીજા વિચારપ્રવાહને મળતો હતો.

આ તો બાહ્ય વિશ્વની બાબતમાં ચોથા વિચારપ્રવાહની માન્યતા થઈ પણ આત્મતત્ત્વની બાબતમાં તો એની માન્યતા ઉપરના બધા વિચારપ્રવાહો કરતાં જુદી જ હતી. તે માનતો કે દેહભેદે આત્મા ભિન્ન છે પરંતુ એ બધા જ આત્માઓ દેહદૃષ્ટિએ વ્યાપક નથી તેમ જ માત્ર કૂટસ્થ પણ નથી. એ એમ માનતો કે જેમ બાહ્ય વિશ્વ પરિવર્તનશીલ છે તેમ આત્માઓ પણ પરિણામી હોઈ સતત પરિવર્તનશીલ છે. આત્મતત્ત્વ સંકોચ-વિસ્તારશીલ પણ છે અને તેથી તે દેહપ્રમાણ છે.

આ બેઉ વિચારપ્રવાહ તે જ જૈન તત્ત્વજ્ઞાનનું પ્રાચીન મૂળ છે. ભગવાન મહાવીરથી પહેલાં ઘણા સમય આગાઉથી એ વિચારપ્રવાહ ચાલ્યો આવતો અને તે પોતાની રીતે વિકાસ સાધતો તેમ જ સ્થિર થતો જતો હતો. આજે આ બેઉ વિચારપ્રવાહનું જે સ્પષ્ટ, વિકસિત અને સ્થિર રૂપ આપણને પ્રાચીન કે અર્વાચીન ઉપલબ્ધ જૈન શાસ્ત્રોમાં નજરે પડે છે તે મોટે ભાગે ભગવાન મહાવીરના ચિંતનને આભારી છે. જૈન મતની મુખ્ય શ્વેતાંબર અને દિગંબર એ શાખાઓ છે. બન્નેનું સાહિત્ય જુદું જુદું છે. પરંતુ જૈન તત્ત્વજ્ઞાનનું જે સ્વરૂપ સ્થિર થયેલું છે તે બન્ને શાખાઓમાં જરા પણ ફેરફાર સિવાય એક જ જેવું છે. અહીં એક વાત ખાસ નોંધવા જેવી છે અને તે એ કે વૈદિક તેમ જ બૌદ્ધ મતના નાનામોટા ઘણા ફિરકાઓ થયા છે. તેમાંથી કેટલાક તો એકબીજાથી તદ્દન વિરોધી મંતવ્ય ધરાવનાર પણ છે. એ બધા ફિરકાઓ વચ્ચે વિશેષતા એ છે કે જ્યારે વૈદિક અને બૌદ્ધ મતના બધા જ ફિરકાઓ આચારવિષયક મતભેદ ઉપરાંત તત્ત્વચિંતનની બાબતમાંય કેટલોક મતભેદ ધરાવે છે ત્યારે જૈન મતના તમામ ફિરકાઓ માત્ર આચારભેદ ઉપર અવલંબિત છે. તેમનામાં તત્ત્વચિંતનની બાબતમાં કોઈ મૌલિક ભેદ હજી સુધી નોંધાયેલો નથી. માત્ર આર્ય તત્ત્વચિંતનના ઇતિહાસમાં જ નહિ, પણ જાગતિક તત્ત્વચિંતનના સમગ્ર ઇતિહાસમાં આ એક જ દાખલો એવો છે કે આટલા લાંબા સમયનો વિશિષ્ટ ઇતિહાસ ધરાવતા છતાં જેના તત્ત્વચિંતનનો પ્રવાહ મૌલિક રૂપે અખંડિત જ રહ્યો હોય.

પૂર્વીય અને પશ્ચિમીય તત્ત્વજ્ઞાનની પ્રકૃતિનું તોલન

તત્ત્વજ્ઞાન પૂર્વીય હોય કે પશ્ચિમીય હો પણ બધા જ તત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસમાં આપણે જોઈએ છીએ કે તત્ત્વજ્ઞાન એ માત્ર જગત, જીવ અને ઈશ્વરના સ્વરૂપચિંતનમાં જ પૂરું નથી થતું, પણ એ પોતાના પ્રદેશમાં ચારિત્રનો પ્રશ્ન પણ હાથ ધરે છે. ઓછે કે વત્તે

ખરી એક કે બીજી રીતે, દરેક તત્ત્વજ્ઞાન પોતામાં જીવનશોધનની મીમાંસા સમાવે છે આ બાબત, પૂર્વીય અને પશ્ચિમીય તત્ત્વજ્ઞાનના વિકાસમાં આ વિષે આપણે થોડો તફાવત પણ જોઈએ છીએ. ગ્રીક તત્ત્વચિંતનની શરૂઆત માત્ર વિશ્વના સ્વરૂપ વિષેના પ્રશ્નોમાંથી થાય છે આગળ જતાં ખ્રિસ્તિધર્મની સાથે એનો સંબંધ જોડતાં એમાં જીવનશોધનનો પણ પ્રશ્ન ઉમેરાય છે અને પછી એ પશ્ચિમીય તત્ત્વચિંતનની એક શાખામાં જીવનશોધનની મીમાંસા ખાસ ભાગ ભજવે છે કે અર્વાચીન સમય સુધી પણ રોમન કેથોલિક સંપ્રદાયમાં આપણે તત્ત્વચિંતનને જીવનશોધનના વિચાર સાથે સંકળાયેલું જોઈએ છીએ, પરંતુ ભારત તત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસમાં આપણે એક ખાસ વિશેષતા જોઈએ છીએ અને તે એ કે ભારત તત્ત્વજ્ઞાનની શરૂઆત જ તેને જીવનશોધનના પ્રશ્નમાંથી થઈ હોય તેમ લાગે છે કારણ કે ભારત તત્ત્વજ્ઞાનની વૈદિક, બૌદ્ધ અને જૈન એ ત્રણે મુખ્ય શાખાઓમાં આસરખી રીતે વિશ્વચિંતન સાથે જીવનશોધનનું ચિંતન સંકળાયેલું છે ભારતનું કોઈ પણ દર્શન એવું નથી કે જે માત્ર વિશ્વચિંતન કરી સંતોષ માન્યું કરતું હોય, પણ તેથી ઊલટું આપણે એમ જોઈએ છીએ કે દરેક મુખ્ય કે ગૌણ શાખારૂપ દર્શન આત્મા, જગત અને ઈશ્વર વિષેના પોતાના વિશિષ્ટ વિચારો દર્શાવી છેવટે જીવનશોધનના પ્રશ્નને જ લે છે અને જીવનશોધનની પ્રક્રિયા દર્શાવી વિરામ પામે છે તેથી આપણે દરેક મુખ્ય દર્શનના મૂળ ગ્રંથમાં શરૂઆતમાં મોક્ષનો ઉદ્દેશ અને અંતમાં તેનો જ ઉપસંહાર જોઈએ છીએ. આ જ કારણને લીધે સાંખ્યદર્શન જેમ પોતાના વિશિષ્ટ યોગ ધરાવે છે અને તે યોગદર્શનથી અભિન્ન છે તેમ ન્યાય, વૈશેષિક અને વેદાન્ત દર્શનમાં પણ યોગના મૂળ સિદ્ધાંત છે બૌદ્ધ દર્શનમાં પણ એની વિશિષ્ટ યોગ પ્રક્રિયાએ ખાસ સ્થાન રોક્યું છે એ જ રીતે જૈન દર્શન પણ યોગ પ્રક્રિયા વિષે પૂરા વિચારો દર્શાવે છે

જીવનશોધન : મૌલિક પ્રશ્નોની એકતા

આ રીતે આપણે જોયું કે જૈન દર્શનમાં મુખ્ય બે ભાગ છે : એક તત્ત્વચિંતનનો અને બીજો જીવનશોધનનો. અહીં એક વાત ખાસ નોંધવા જેવી છે અને તે એ કે વૈદિક દર્શનની કોઈ પણ પરંપરા લો કે બૌદ્ધ દર્શનની કોઈ પરંપરા લો અને તેને જૈન દર્શનની પરંપરા સાથે સરખાવો તો એક વસ્તુ સ્પષ્ટ જણાશે કે આ બધી પરંપરાઓમાં જે ભેદ છે તે બે બાબતમાં છે : એક તો જગત, જીવ અને ઈશ્વરના સ્વરૂપચિંતન પરત્વે અને બીજો આચારનાં સ્થૂળ તેમ જ બાહ્ય વિધિવિધાનો અને સ્થૂળ રહેણીકરણી વિશે. પણ આર્ય દર્શનની દરેક પરંપરામાં જીવનશોધનને લગતા મૌલિક પ્રશ્નો અને તેના ઉત્તરોમાં જરા પણ તફાવત નથી. કોઈ ઈશ્વર માને કે નહિ, કોઈ પ્રકૃતિવાદી હોય કે કોઈ પરમાણુવાદી, કોઈ આત્મભેદ સ્વીકારે કે આત્માનું એકત્વ સ્વીકારે, કોઈ આત્માને વ્યાપક અને નિત્ય માને કે કોઈ તેથી ઊલટું માને, એ જ રીતે કોઈ યજ્ઞયાગ દ્વારા ભક્તિ ઉપર ભાર મૂકે કે કોઈ વધારે કડક નિયમોને અવલંબી ત્યાગ ઉપર ભાર મૂકે પણ દરેક પરંપરામાં આટલા પ્રશ્નો એકસરખા છે : દુઃખ છે કે નહિ? હોય તો તેનું કારણ શું? તે કારણનો નાશ શક્ય છે? અને શક્ય હોય તો કઈ રીતે? છેવટનું સાધ્ય શું હોવું જોઈએ? આ પ્રશ્નોના ઉત્તરો પણ દરેક પરંપરામાં એક જ છે ભલે શબ્દભેદ હોય, સંક્ષેપ કે વિસ્તાર હોય. બધાં દર્શનોનો ઉત્તર એ જ છે કે અવિદ્યા અને તૃષ્ણા એ દુઃખનાં કારણો છે. તેનો નાશ સંભવિત છે. વિદ્યાથી અને તૃષ્ણાછેદ દ્વારા દુઃખનાં કારણોનો નાશ થતાં જ દુઃખ આપોઆપ નાશ પામે છે અને એ જ જીવનનું મુખ્ય સાધ્ય છે. આર્ય દર્શનોની પરંપરા જીવનશોધનના મૌલિક વિચાર વિશે અને તેના નિયમો વિશે તદ્દન એકમત છે તેથી અહીં જૈન દર્શન વિશે કાંઈ પણ કહેતાં મુખ્યપણે તેની જીવનશોધનની મીમાંસાનું જ સંક્ષેપમાં કથન કરવું વધારે પ્રાસંગિક છે.

જીવનશોધનની જૈન પ્રક્રિયા

જૈન દર્શન કહે છે કે આત્મા સ્વાભાવિક રીતે શુદ્ધ અને સચ્ચિદાનંદરૂપ છે. એનામાં જે અશુદ્ધિ, વિકાર કે દુઃખરૂપતા દેખાય છે તે અજ્ઞાન અને મોહના અનાદિ પ્રવાહને આભારી છે. અજ્ઞાનને ઘટાડવા અને તદ્દન નષ્ટ કરવા તેમ મોહનો વિલય કરવા જૈન દર્શન એક બાજુ વિવેકશક્તિ વિકસાવવા કહે છે અને બીજી બાજુ તે રાગદ્વેષના સંસ્કારો નષ્ટ કરવા કહે છે. જૈન દર્શન આત્માને ત્રણ ભૂમિકાઓમાં વહેંચી નાખે છે. જ્યારે અજ્ઞાન અને મોહનું પૂર્ણ પ્રાબલ્ય હોય અને તેને લીધે આત્મા વાસ્તવિક તત્ત્વ વિચારી ન શકે તેમ જ સત્ય ને સ્થાયી સુખની દિશામાં એક પણ પગલું ભરવાની ઇચ્છા સુધ્ધાં ન કરી શકે, ત્યારે એ બહિરાત્મા કહેવાય છે. જીવની આ પ્રથમ ભૂમિકા થઈ. આ ભૂમિકા હોય ત્યાં સુધી પુનર્જન્મનું ચક્ર બંધ પડવાનો કદી સંભવ જ નથી અને લૌકિક દૃષ્ટિએ ગમે તેટલો વિકાસ દેખાય છતાં ખરી રીતે એ આત્મા અવિકસિત જ હોય છે.

વિવેકશક્તિનો પ્રાદુર્ભાવ જ્યારે થાય અને રાગદ્વેષના સંસ્કારોનું બળ ઘટવા માંડે ત્યારે બીજી ભૂમિકા શરૂ થાય છે. એને જૈન દર્શન અંતરાત્મા કહે છે. આ ભૂમિકા વખતે જો કે દેહધારણને ઉપયોગી એવી બધી દુન્યવી પ્રવૃત્તિ ઓછીવત્તી ચાલતી હોય છે, છતાં વિવેકશક્તિના વિકાસના પ્રમાણમાં અને રાગદ્વેષની મંદતાના પ્રમાણમાં એ પ્રવૃત્તિ અનાસક્તિવાળી હોય છે. આ બીજી ભૂમિકામાં પ્રવૃત્તિ હોવા છતાં તેમાં અંતરથી નિવૃત્તિનું તત્ત્વ હોય છે.

બીજી ભૂમિકાનાં સંભાળપૂર્વક ચઢાતાં પગથિયાં જ્યારે વટાવી દેવાય ત્યારે આત્મા પરમાત્માની દશાને પ્રાપ્ત થયો કહેવાય છે. આ જીવનશોધનની છેલ્લી ભૂમિકા અને પૂર્ણ ભૂમિકા છે. જૈન દર્શન કહે છે કે આ ભૂમિકાએ પહોંચ્યા પછી પુનર્જન્મનું ચક્ર હંમેશને માટે તદ્દન બંધ થાય છે.

આપણે ઉપરના સંક્ષિપ્ત વર્ણન ઉપરથી જોઈ શકીએ છીએ કે અવિવેક (મિથ્યાદૃષ્ટિ) અને મોહ (તૃષ્ણા) એ બે જ સંસાર છે અથવા સંસારનાં કારણો છે. તેથી ઊલટું વિવેક અને વીતરાગત્વ એ જ મોક્ષ છે અથવા મોક્ષનો માર્ગ છે. આ જ જીવનશોધનની સંક્ષિપ્ત જૈન મીમાંસા અનેક જૈન ગ્રંથોમાં અનેક રીતે, સંક્ષેપ કે વિસ્તારથી, તેમ જુદી જુદી પરિભાષાઓમાં વર્ણવેલી મળે છે અને આ જ જીવનમીમાંસા અક્ષરશઃ વૈદિક તેમ જ બૌદ્ધ દર્શનોમાં પણ પદે પદે નજરે પડે છે.

કંઈક વિશેષ સરખામણી

ઉપર તત્ત્વજ્ઞાનની મૌલિક જૈન વિચારસરણી અને આધ્યાત્મિક વિકાસગામી જૈન વિચારસરણીનો બહુ જ ટૂંકમાં નિર્દેશ કર્યો છે. એ જ વિચારને વધારે સ્પષ્ટ કરવા અહીં ભારતીય બીજાં દર્શનોના વિચારો સાથે કંઈક સરખામણી કરવી યોગ્ય છે.

(ક) જૈન દર્શન જગતને માયાવાદીની પેઠે માત્ર આભાસ કે માત્ર કાલ્પનિક નથી માનતું, પણ એ જગતને સત્ માને છે. તેમ છતાં જૈન દર્શન સંમત સત્-તત્ત્વ એ ચાર્વાકની પેઠે કેવળ જડ અર્થાત્ સહજ ચૈતન્યરહિત નથી. એ જ રીતે જૈન દર્શન સંમત સત્-તત્ત્વ એ શાંકર વેદાન્ત પ્રમાણે કેવળ ચૈતન્યમાત્ર પણ નથી. પરંતુ જેમ સાંખ્ય, યોગ, ન્યાય, વૈશેષિક, પૂર્વમીમાંસા અને બૌદ્ધ દર્શન સત્-તત્ત્વને તદ્દન સ્વતંત્ર તેમ જ પરસ્પર ભિન્ન એવા જડ તેમ જ ચેતન એ બે ભાગોમાં વહેંચી નાખે છે તેમ જૈન દર્શન પણ સત્-તત્ત્વની અનાદિસિદ્ધ જડ તથા ચેતન એવી બે પ્રકૃતિ સ્વીકારે છે, જે દેશ અને કાળના પ્રવાહમાં સાથે રહેવા છતાં મૂળમાં તદ્દન સ્વતંત્ર છે. જેમ ન્યાય, વૈશેષિક અને યોગદર્શન આદિ એમ સ્વીકારે છે કે આ જગતનું વિશિષ્ટ કાર્યસ્વરૂપ ભલે જડ અને ચેતન બે પદાર્થો ઉપરથી ઘડાતું હોય, છતાં એ કામની પાછળ કોઈ અનાદિસિદ્ધ સમર્થ ચેતનશક્તિનો

હાથ છે એ ઈશ્વરીય હાથ સિવાય આવું અદ્ભુત કાર્ય સંભવી શકે નહિ, તેમ જૈન દર્શન નથી માનતું. એ પ્રાચીન સાંખ્ય, પૂર્વમીમાંસા અને બૌદ્ધ આદિની પેઠે માને છે કે જડ અને ચેતન એ બે સત્-પ્રવાહો આપોઆપ, કોઈ ત્રીજી વિશિષ્ટ શક્તિના હાથ સિવાય જ ચાલ્યા કરે છે, અને તેથી આ જગતની ઉત્પત્તિ કે વ્યવસ્થા માટે ઈશ્વર જેવી સ્વતંત્ર અનાદિસિદ્ધ વ્યક્તિ સ્વીકારવાની એ ના પાડે છે. જો કે જૈન દર્શન ન્યાય, વૈશેષિક, બૌદ્ધ આદિની પેઠે જડ સત્-તત્ત્વને અનાદિસિદ્ધ અનંત વ્યક્તિરૂપ સ્વીકારે છે અને સાંખ્યની પેઠે એક વ્યક્તિરૂપ નથી સ્વીકારતું, છતાં તે સાંખ્યના પ્રકૃતિગામી સહજ પરિણામવાદને અનંત પરમાણુ નામક જડ સત્-તત્ત્વોમાં સ્થાન આપે છે.

આ રીતે જૈન માન્યતા પ્રમાણે જગતનો પરિવર્તનપ્રવાહ આપોઆપ જ ચાલે છે તેમ છતાં જૈન દર્શન એટલું તો સ્પષ્ટ કહે છે કે વિશ્વમાંની જે ઘટનાઓ કોઈની બુદ્ધિ અને પ્રયત્નને આભારી દેખાય છે તે ઘટનાઓની પાછળ ઈશ્વરનો નહિ પણ તે ઘટનાઓના પરિણામમાં ભાગીદાર થનાર સંસારી જીવનો હાથ છે. એટલે કે તેવી ઘટનાઓ જાણે-અજાણે કોઈ ને કોઈ સંસારી જીવના બુદ્ધિ અને પ્રયત્નને આભારી હોય છે. આ બાબતમાં પ્રાચીન સાંખ્ય અને બૌદ્ધ દર્શન જૈન દર્શન જેવા જ વિચારો ધરાવે છે.

વેદાન્ત દર્શન પ્રમાણે જૈન દર્શન સચેતન તત્ત્વને એક કે અખંડ નથી માનતું, પણ સાંખ્ય, યોગ, ન્યાય, વૈશેષિક તેમ જ બૌદ્ધ આદિની પેઠે એ સચેતન તત્ત્વને અનંત વ્યક્તિરૂપે માને છે. તેમ છતાં એમની સાથે પણ જૈન દર્શનનો થોડો મતભેદ છે અને તે એ છે કે જૈન દર્શનની માન્યતા પ્રમાણે સચેતન તત્ત્વ બૌદ્ધ માન્યતાની જેમ કેવળ પરિવર્તન-પ્રવાહ નથી, તેમ જ સાંખ્ય-ન્યાય આદિની પેઠે માત્ર કૂટસ્થ પણ નથી, કિન્તુ જૈન દર્શન કહે છે કે મૂળમાં સચેતન તત્ત્વ ધ્રુવ અર્થાત્ અનાદિ-અનંત હોવા છતાં એ દેશકાળની અસર ધારણ

એ સિવાય રહી શકતું નથી. એટલે જૈન મત પ્રમાણે જીવ પણ બધી જ પરિણામિનિત્ય છે. જૈન દર્શન ઈશ્વર જેવી કોઈ વ્યક્તિને જુદું સ્વતંત્રપણે નથી માનતું છતાં એ ઈશ્વરના સમગ્ર ગુણો જીવમાત્રમાં સ્વીકારે છે તેથી જૈન દર્શન પ્રમાણે પ્રત્યેક જીવમાં ઈશ્વરપણાની શક્તિ છે—ભલે તે આવરણથી દબાયેલી હોય. પણ જો જીવ યોગ્ય દિશામાં પ્રયત્ન કરે તો એ પોતામાં રહેલી ઈશ્વરીય શક્તિને પૂર્ણપણે વિકસાવી પોતે જ ઈશ્વર બને છે. આ રીતે જૈન માન્યતા પ્રમાણે ઈશ્વરતત્ત્વને જુદું સ્થાન ન હોવા છતાં તે ઈશ્વરતત્ત્વની માન્યતા ધરાવે છે અને તેની ઉપાસના પણ સ્વીકારે છે. જે જે જીવાત્મા કર્મવાસનાઓથી પૂર્ણપણે મુક્ત થયા તે બધા જ સમાનભાવે ઈશ્વર છે. તેમનો આદર્શ સામે રાખી પોતામાં રહેલી તેવી જ પૂર્ણ શક્તિ પ્રગટાવવી એ જૈન ઉપાસનાનું ધ્યેય છે. જેમ શાંકર વેદાંત માને છે કે જીવ પોતે જ બ્રહ્મ છે તેમ જૈન દર્શન કહે છે કે જીવ પોતે જ ઈશ્વર કે પરમાત્મા છે. વેદાંતદર્શન પ્રમાણે જીવનો બ્રહ્મભાવ અવિદ્યાથી આવૃત છે અને અવિદ્યા દૂર થતાં અનુભવમાં આવે છે તેમ જૈન દર્શન પ્રમાણે જીવનો પરમાત્મભાવ આવૃત છે અને તે આવરણ દૂર થતાં પૂર્ણપણે અનુભવમાં આવે છે. આ બાબતમાં ખરી રીતે જૈન અને વેદાંત વચ્ચે વ્યક્તિબહુત્વ સિવાય કશો જ ભેદ નથી.

(ખ) જૈન શાસ્ત્રમાં જે સાત તત્ત્વ કહેલાં છે તેમાંથી મૂળ જીવ અને અજીવ એ બે તત્ત્વ વિષે ઉપર ચર્ચા કરી. હવે બાકી ખરી રીતે પાંચમાંથી ચાર[1] તત્ત્વો જ રહે છે. આ ચાર તત્ત્વો જીવનશોધનને લગતાં અથવા આધ્યાત્મિક વિકાસને લગતાં છે. જેને ચારિત્રીય તત્ત્વો પણ કહી શકાય. બંધ, આસ્રવ, સંવર અને મોક્ષ એ ચાર તત્ત્વો છે. આ તત્ત્વોને બૌદ્ધ શાસ્ત્રોમાં અનુક્રમે દુઃખ, દુઃખ

---

૧ નિર્જરાતત્ત્વને અહીં ગણતરીમાં નથી લીધું. આંશિક કર્મક્ષય તે નિર્જરા છે અને સર્વાંશે કર્મક્ષય તે મોક્ષ છે.—સંપાદક

હેતુ, નિર્વાણમાર્ગ અને નિર્વાણ એ ચાર આર્યસત્ય તરીકે વર્ણવ્યાં છે. સાંખ્ય અને યોગશાસ્ત્રમાં એને જ હેય, હેયહેતુ, હાનોપાય અને હાન કહી ચતુર્વ્યૂહ તરીકે વર્ણવેલ છે. ન્યાય અને વૈશેષિક દર્શનમાં પણ એ જ વસ્તુ સંસાર, મિથ્યાજ્ઞાન, સમ્યક્જ્ઞાન અને અપવર્ગના નામ આપી વર્ણવેલ છે. વેદાંત દર્શનમાં સંસાર, અવિદ્યા, બ્રહ્મ-સાક્ષાત્કાર અને બ્રહ્મભાવના નામથી એ જ વસ્તુ દર્શાવવામાં આવી છે.

જૈન દર્શનમાં બહિરાત્મા, અન્તરાત્મા અને પરમાત્માની ત્રણ સંક્ષિપ્ત ભૂમિકાઓને જરા વિસ્તારી ચૌદ ભૂમિકારૂપે પણ વર્ણવેલી છે જે જૈન પરંપરામાં ગુણસ્થાનના નામથી જાણીતી છે. યોગવાસિષ્ઠ જેવા વેદાન્તના ગ્રન્થોમાં પણ સાત અજ્ઞાનની અને સાત જ્ઞાનની એમ ચૌદ આત્મિક ભૂમિકાઓનું વર્ણન છે. સાંખ્ય-યોગ દર્શનની ક્ષિપ્ત, મૂઢ, વિક્ષિપ્ત, એકાગ્ર અને નિરુદ્ધ એ પાંચ ચિત્તભૂમિકાઓ પણ એ જ ચૌદ ભૂમિકાઓનું સંક્ષિપ્ત વર્ગીકરણ માત્ર છે. બૌદ્ધ દર્શનમાં પણ એ જ આધ્યાત્મિક વિકાસક્રમને પૃથગ્જન, સોતાપન્ન આદિ તરીકે છ ભૂમિકાઓમાં વહેંચી વર્ણવેલ છે. આ રીતે આપણે બધાં ય આસ્તિક દર્શનોમાં સંસારથી મોક્ષ સુધીની સ્થિતિ, તેનો ક્રમ અને તેનાં કારણો વિશે વસ્તુતઃ એક મત અને એક વિચાર વાંચીએ છીએ ત્યારે પ્રશ્ન થાય છે કે જ્યારે બધાં ય દર્શનોના વિચારોમાં મૌલિક એકતા છે ત્યારે પંથ પંથ વચ્ચે કદી ન સંધાય એવો આટલો બધો ભેદ કેમ દેખાય છે?

આનો ઉત્તર સ્પષ્ટ છે. પંથોની ભિન્નતા મુખ્ય બે વસ્તુઓને આભારી છે. તત્ત્વજ્ઞાનની જુદાઈ અને બાહ્ય આચાર-વિચારની જુદાઈ. કેટલાક પંથો તો એવા જ છે કે જેમના બાહ્ય આચાર-વિચારમાં તફાવત હોવા ઉપરાંત તત્ત્વજ્ઞાનની વિચારસરણીમાં પણ અમુક ભેદ હોય છે, જેમ કે વેદાન્ત, બૌદ્ધ અને જૈન આદિ પંથો. વળી કેટલાક પંથો કે તેના ફાંટાઓ એવા પણ હોય છે કે જેમની તત્ત્વજ્ઞાનવિષયક

વિચારસરણીમાં ખાસ ભેદ હોવો જ નથી; તેમનો ભેદ મુખ્યપણે બાહ્ય આચારને અવલંબી ઊભો થયેલો અને પોષાયેલો હોય છે. દાખલા તરીકે જૈન દર્શનની શ્વેતાંબર, દિગંબર અને સ્થાનકવાસી એ ત્રણે શાખાઓ લઈ શકાય.

આત્માને કોઈ એક માને કે કોઈ અનેક માને, કોઈ ઈશ્વરને માને કે કોઈ ન માને ઇત્યાદિ તાત્ત્વિક વિચારણાનો ભેદ બુદ્ધિના તારતમ્ય ઉપર નિર્ભર છે અને એ તારતમ્ય અનિવાર્ય છે. એ જ રીતે બાહ્ય આચાર અને નિયમોના ભેદો બુદ્ધિ, રુચિ તેમ જ પરિસ્થિતિના ભેદમાંથી જન્મે છે. કોઈ કાશી જઈ ગંગાસ્નાન અને વિશ્વનાથના દર્શનમાં પવિત્રતા માને; કોઈ બુદ્ધગયા અને સારનાથ જઈ બુદ્ધના દર્શનમાં કૃતકૃત્યતા માને, કોઈ શત્રુંજયને ભેટી સફળતા માને, કોઈ મક્કા અને જેરુસલેમ જઈ ધન્યતા માને; એ જ રીતે કોઈ એકાદશીના તપ-ઉપવાસને અતિપવિત્ર ગણે; બીજો કોઈ આઠમ અને ચતુર્દશીના વ્રતને મહત્ત્વ આપે; કોઈ તપ ઉપર બહુ ભાર ન આપતાં ધ્યાન ઉપર ભાર દે તો બીજો કોઈ તપ ઉપર પણ વધારે ભાર આપે. આ રીતે જન્મગત ભિન્ન ભિન્ન સંસ્કારોનું પોષણ અને રુચિભેદનું માનસિક તારતમ્ય અનિવાર્ય હોવાથી આચારભેદ અને પ્રવૃત્તિના ભેદ કદી ભૂંસાવાના નહિ. ભેદની ઉપાધિ અને પોષક આટલી બધી વસ્તુઓ જ્યાં સહજ એવું છે કે તે ખરી રીતે ખટકવું જ નથી. તેથી જ આપણે ઉપરની આધ્યાત્મિક વિચારણાને લક્ષી ટૂંકામાં એટલું જોઈએ કે ગમે તે રીતે, ગમે તે ભાષામાં અને ગમે તે રૂપમાં ધર્મનું તત્ત્વ ઓળખવું જ જોઈએ અનુભવી વ્યક્તિઓના અનુભવમાં પ્રવેશ થવું છે.

પ્રસ્તુત વ્યાખ્યાન પૂરું કરું તે પહેલાં જૈન દર્શનની વર્તમાન બે વિશેષતાઓનો ઉલ્લેખ કરી દઉં. અનેકાંત અને અહિંસા એ બે મુદ્દાઓની ચર્ચા ઉપર જ આખા જૈન સાહિત્યનું ભવન છે. જૈન

આચાર અને સંપ્રદાયની વિશિષ્ટતા આ બે બાબતોથી જ બનતી હશે. સત્ય ખરી રીતે એક જ હોય છે પણ મનુષ્યની દૃષ્ટિ તેને એક રીતે સંપૂર્ણ કરી શકતી જ નથી. તેથી સત્યના દર્શન માટે મનુષ્યે પોતાની દૃષ્ટિમર્યાદા વિકસાવવી જોઈએ અને તેમાં સત્યદર્શનની સંભવિત બધી જ રીતિઓને સ્થાન આપવું જોઈએ. આ ઉદાત્ત અને વિશાળ ભાવનામાંથી અનેકાંતની વિચારસરણીનો જન્મ થયો છે. એ સરણી કોઈ વાદવિવાદમાં જય મેળવવા માટે કે વિતંડાવાદની સાઠમારી રમવા માટે અગર તો શબ્દછળની આંટીઘૂંટી ખેલવા માટે નથી યોજાયેલી, પણ એ તો જીવનશોધનના એક ભાગ તરીકે વિવેકશક્તિને વિકસાવવા અને સત્યદર્શનની દિશામાં આગળ વધવા માટે યોજાયેલી છે. તેથી અનેકાંત વિચારસરણીનો ખરો અર્થ એ છે કે સત્યદર્શનને લક્ષમાં રાખી તેના બધા અંશો અને ભાગોને એક વિશાળ માનસવર્તુળમાં યોગ્ય રીતે સ્થાન આપવું.

જેમ જેમ માણસની વિવેકશક્તિ વધે છે તેમ તેમ તેની દૃષ્ટિમર્યાદા વધવાને લીધે તેને પોતાની અંદર રહેલી સંકુચિતતાઓ અને વાસનાઓના દબાણની સામે થવું પડે છે. જ્યાં સુધી માણસ સંકુચિતતાઓ અને વાસનાઓ સામે ન થાય ત્યાં સુધી તે પોતાના જીવનમાં અનેકાંતના વિચારને વાસ્તવિક સ્થાન આપી જ નથી શકતો. તેથી અનેકાંતના વિચારની રક્ષા અને વૃદ્ધિના પ્રશ્નમાંથી જ અહિંસાનો પ્રશ્ન આવે છે. જૈન અહિંસા એ માત્ર ચુપચાપ બેસી રહેવામાં કે ધંધોધાપો છોડી દેવામાં કે માત્ર લાકડા જેવી નિશ્ચેષ્ટ સ્થિતિ સાધવામાં નથી સમાતી, પણ એ અહિંસા ખરા આત્મિક બળની અપેક્ષા રાખે છે. કોઈ પણ વિકાર ઊભો થયો, કોઈ વાસનાએ ડોકિયું કર્યું કે કોઈ સંકુચિતતા મનમાં સરકી ત્યાં જૈન અહિંસા એમ કહે છે કે તું એ વિકારો, એ વાસનાઓ, એ સંકુચિતતાઓથી ન હણા, ન દબા, ન હાર, તું એની સામે ઝઝૂમ અને એ વિરોધી

જોઈને છીએ. આ આધ્યાત્મિક જીવન માટેનો પ્રાણ એ જ મુખ્ય જૈન અહિંસા છે. આને સંયમ કહો, તપ કહો, ધ્યાન કહો કે કોઈ પણ તેવું આધ્યાત્મિક નામ આપો, પણ એ વસ્તુતઃ અહિંસા જ છે. અને જૈન દર્શન એમ કહે છે કે અહિંસા એ માત્ર સ્થૂળ આચાર નથી, પણ તે શુદ્ધ વિચારના પરિપાકરૂપે અવતરેલો જીવનોત્કર્ષક આચાર છે.

ઉપર વર્ણવેલ અહિંસાના સૂક્ષ્મ અને વાસ્તવિક રૂપમાંથી કોઈ પણ બાહ્યાચાર જન્મ્યો હોય અગર એ સૂક્ષ્મ રૂપની પુષ્ટિ માટે કોઈ આચાર નિર્માયો હોય તો તેને જૈન તત્ત્વજ્ઞાનમાં અહિંસા તરીકે સ્થાન છે. તેથી ઊલટું, દેખીતી રીતે અહિંસામય ગમે તે આચાર કે વ્યવહારના મૂળમાં જો ઉપર્યુક્ત અહિંસાનું આંતરિક તત્ત્વ સંબંધ ન ધરાવતું હોય તો તે આચાર અને તે વ્યવહાર જૈન દૃષ્ટિએ અહિંસા છે કે અહિંસાના પોષક છે એમ ન કહી શકાય.

અહીં જૈન તત્ત્વજ્ઞાનને લગતા વિચારમાં પ્રવેશવાની આવશ્યકતા નથી. માત્ર એ સિદ્ધિની જૈન વિચારસરણિનો ઢાંચો કહી છે આચારની બાબતમાં પણ કોઈ આચારના નિષેધ અને ન ધારવું કિંવા આવશ્યક સર્વે નથી કરી, પણ આચારના મૂળ તત્ત્વોની જીવનશોધન રૂપે સહેજ ચર્ચા કરી છે જેને જૈન પરિભાષામાં આસ્રવ, સંવર આદિ તત્ત્વો કહેવામાં આવે છે.

[દર્શન [illegible] ભા. ૨, પૃ. [illegible] ૧૧]

અને અજ્ઞાનના બંધનમાં ફસેલો આત્મા છે એવું શું કારણ ? આ એક મુખ્ય પ્રશ્ન છે પણ તેનો ઉત્તર તત્ત્વજ્ઞોએ સ્ફુરેલો છે તે એ છે કે સુખ અને જ્ઞાન ચેતનાની સ્વાભાવિક વૃત્તિ આત્માનું પૂર્ણાનંદ અને પૂર્ણજ્ઞાનમય સ્વરૂપ સાબિત થાય છે. કારણ કે તે જ્યાં સુધી પૂર્ણાનંદ અને પૂર્ણ જ્ઞાન ન મેળવે ત્યાં સુધી સંતોષ પામી શકતો નથી. જ્યાં તેના ઉપર અજ્ઞાન અને રાગદ્વેષના એવા પ્રબળ સંસ્કારો છે કે જેને લીધે તે ખરા સુખનું ભાન કરી શકતો નથી, અગર કાંઈક ભાન થવા છતાં પણ તે ખરા સુખની પ્રાપ્તિ માટે પ્રવૃત્તિ કરી શકતો નથી. અજ્ઞાન એ ચેતનાના સ્ફુરણનું વિરોધી તત્ત્વ છે તેથી જ્યાં સુધી અજ્ઞાનની તીવ્રતા હોય ત્યાં સુધી ચેતનાનું સ્ફુરણ અત્યંત મંદ હોય છે તેને લીધે ખરા સુખ અને ખરા સુખના સાધનનો ભાસ જ થવા પામતો નથી. આ કારણથી આત્મા પોતે એક વિષયમાં સુખ માનવાની ધારણાથી પ્રવૃત્તિ કરે છે અને તેમાં છેવટે નિરાશ થવાથી બીજા વિષય તરફ વળે છે. બીજા વિષયમાં નિરાશ થતાં વળી ત્રીજા વિષય તરફ દોડે છે. આ રીતે તેની સ્થિતિ વમળમાં પડેલ લાકડાના જેવી કે વંટોળિયામાં ઊડતા તણખલા જેવી થઈ જાય છે. આવી કષ્ટપરંપરા અનુભવતાં કાંઈક અજ્ઞાન ઓછું થાય છે તોય રાગદ્વેષની તીવ્રતાને લીધે સુખની ખરી દિશામાં પ્રયાણ કરી શકાતું નથી. અજ્ઞાનની અંશતઃ મંદતાથી ઘણીવાર એવું ભાન થાય છે કે સુખ અને દુઃખનાં બીજાં બાહ્ય જગતમાં નથી, છતાં રાગદ્વેષની તીવ્રતાને પરિણામે પૂર્વપરિચિત વિષયોને જ સુખ અને દુઃખનાં સાધન માની તેમાં હર્ષ અને વિષાદનો અનુભવ થયા કરે છે. આ સ્થિતિ ચોક્કસ લક્ષ્ય વિનાની હોવાથી દિશાનો ચોક્કસ નિશ્ચય કર્યા સિવાય વહાણ હંકારનાર ખલાસીની સ્થિતિ જેવી છે. આ જ સ્થિતિ આધ્યાત્મિક અવિકાસકાળની છે.

૨ અજ્ઞાન અને રાગદ્વેષના ચાલુ બળ પણ હમેશાં જેવું ને તેવું ન જ રહી શકે કારણ, કે બળ ગમે તેવું વધારે હોય તોપણ

ઉપરે આત્મિક બળ સામે તો નગણ્ય છે ઘાતીઓ મનુ ઘાત અને શક્તિ ભાગવા તેટલા જ શક્તિની જરૂર નથી હોતી; તે માટે તો શક્તિનો એક કણ પણ બસ છે ગુણ, પ્રમાણમાં ઓછું હોય તોપણ તે ઘાતીઓના અશુભ કરતાં વધારે બળવાન હોય છે જ્યારે આ આત્મા ચેતનતાનું શુદ્ધ સ્વરૂપ જ વધે છે અને રાગદ્વેષ સાથેના આત્માના યુદ્ધમાં જ્યારે ... વધી શક્તિ ધરે છે ત્યારે આત્માનું વીર્ય જે અત્યાર સુધી ઊલટી દિશામાં કામ કરતું તે ખરી દિશામાં વળે છે તે જ વખતે આત્મા પોતાના ધ્યેયના નિર્ધાર કરી તે મેળવવા દૃઢ નિશ્ચય કરી લે છે અને તે માટે તે પ્રવૃત્તિ કરવા લાગે છે આ વખતે આધ્યાત્મિક વિકાસનો પાયો નખાય છે હવે પછી આત્મા પોતાની જ્ઞાન અને વીર્યશક્તિની મદદ લઈ અજ્ઞાન અને રાગદ્વેષ સાથે કુસ્તી કરવા અખાડામાં ઊતરી જાય છે કદાચ તે કદાપિ હાર ખાય છે પણ છેવટે તે હારના પરિણામે જ વધેલ જ્ઞાન અને વીર્ય શક્તિને લઈ હરાવનાર અજ્ઞાન અને રાગ બને ઉભરાતા જ જાય છે જેમ જેમ તે ઉભરાતો જાય છે તેમ તેમ તેનો ઉત્સાહ વધતો જાય છે ઉત્સાહવૃદ્ધિ સાથે જ એક અપૂર્વ આનંદની લહેર છૂટે છે અને આનંદની લહેરીમાં આત્મસ્થિત કુમેર આત્મા અજ્ઞાન તેમ જ રાગ-દ્વેષના બળને વધારે ન વધારે નિર્બળ કરતો પોતાની શુદ્ધ જ સ્થિતિ તરફ આગળ વધતો જાય છે આ સ્થિતિ આધ્યાત્મિક વિકાસક્રમની છે

૮. આ સ્થિતિની છેવટની અવધિ એ જ વિકાસની પૂર્ણતા. આ પૂર્ણતા પ્રાપ્ત થઈ એટલે સંસારથી પર સ્થિતિ પ્રાપ્ત થઈ તેમાં કેવળ સ્વાભાવિક આનંદનું જ સામ્રાજ્ય હોય છે આ મોક્ષકાળ.

ચૌદ ગુણસ્થાન અને તેની સમજૂતી

જૈન સાહિત્યના પ્રાચીન ગ્રંથો જ આગમના નામથી ઓળખાય છે તેમાં મુખ્ય આધ્યાત્મિક વિકાસના ક્રમ સંબંધી વિચારો વ્યવસ્થિત રીતે મળી આવે છે. તેમાં આત્મિક સ્થિતિના ચૌદ વિભાગો કરવામાં

આવ્યા છે જે ગુણસ્થાનને નામે ઓળખાય છે.

ગુણસ્થાન—ગુણ એટલે આત્માની શક્તિ, સમ્યક્ત્વ, ચારિત્ર, વીર્ય આદિ શક્તિઓ. સ્થાન એટલે તે શક્તિઓની શુદ્ધતાની તરતમભાવવાળી અવસ્થાઓ. આત્માના સહજ ગુણો વિવિધ આવરણોથી સંસારદશામાં આવૃત છે. જેમ જેમ આવરણોની વિરલતા કે ક્ષય પ્રમાણ જેવું વિશેષ તેવી ગુણોની શુદ્ધિ વિશેષ અને આવરણોની વિરલતા કે ક્ષય પ્રમાણ જેવું ઓછું તેવી ગુણોની શુદ્ધિ ઓછી. આ રીતે આત્મિક ગુણોની શુદ્ધિના પ્રકર્ષ કે અપકર્ષવાળા અસંખ્યાત પ્રકારો સંભવે છે. પણ સંક્ષેપમાં તેને ચૌદ ભાગમાં વહેંચી નાખેલ છે જે ગુણસ્થાન કહેવાય છે. ગુણસ્થાનની કલ્પના મુખ્યતયા મોહનીય કર્મની વિરલતા અને ક્ષયને આધારે કરવામાં આવી છે. મોહનીય કર્મની મુખ્ય બે શક્તિઓ છે. પહેલી શક્તિનું કાર્ય આત્માના સમ્યક્ત્વ ગુણને આવૃત કરવાનું છે. જેથી આત્મામાં તાત્ત્વિક રુચિ કે સત્યદર્શન થવા પામતું નથી. બીજી શક્તિનું કાર્ય આત્માના ચારિત્રગુણને આવૃત કરવાનું છે. જેથી આત્મા તાત્ત્વિક રુચિ કે સત્યદર્શન થયા છતાં પણ તદનુસાર પ્રવૃત્તિ કરી સ્વરૂપલાભ કરી શકતો નથી. સમ્યક્ત્વની પ્રતિબંધક એવી મોહનીયની પ્રથમ શક્તિ દર્શનમોહનીય અને ચારિત્રની પ્રતિબંધક એવી મોહનીયની બીજી શક્તિ ચારિત્રમોહનીય કહેવાય છે. આ બેમાં દર્શનમોહનીય પ્રબલ છે. કારણ કે જ્યાં સુધી તેની વિરલતા કે ક્ષય ન થાય ત્યાં સુધી ચારિત્રમોહનીયનું બળ ઘટતું નથી. દર્શનમોહનીયનું બળ ઘટ્યું એટલે ચારિત્રમોહનીય ક્રમે ક્રમે નિર્બળ થઈ છેવટે સર્વથા ક્ષીણ થાય જ. સમસ્ત કર્મ-આવરણોમાં પ્રધાનતમ અને બલવત્તમ મોહનીય જ છે. તેનું કારણ એ છે કે જ્યાં સુધી મોહનીયની શક્તિ તીવ્ર હોય ત્યાં સુધી અન્ય આવરણો તીવ્ર જ રહે છે અને તેની શક્તિ ઘટતાં જ અન્ય આવરણોનું બળ મંદ થતું જાય છે. આ જ કારણથી ગુણસ્થાનોની કલ્પના મોહનીય કર્મના તારતમ્યભાવને આધારે કરવામાં આવી છે.

તે ગુણસ્થાનો આ પ્રમાણે: (૧) મિથ્યાદૃષ્ટિ[1] (૨) સાસ્વાદન, (૩) સમ્યગ્મિથ્યાદૃષ્ટિ, (૪) અવિરતસમ્યગ્દૃષ્ટિ (૫) દેશવિરતિ (વિરતાવિરત) (૬) પ્રમત્તસંયત, (૭) અપ્રમત્તસંયત, (૮) અપૂર્વકરણ (નિવૃત્તિબાદર) (૯) અનિવૃત્તિબાદર (૧૦) સૂક્ષ્મસંપરાય, (૧૧) ઉપશાન્તમોહ (૧૨) ક્ષીણમોહ, (૧૩) સયોગીકેવલી (૧૪) અયોગીકેવલી.

(૧) જે અવસ્થામાં દર્શનમોહનીયની પ્રબળતાને લીધે સમ્યક્ત્વ ગુણ આવૃત્ત થવાથી આત્માની તત્ત્વરુચિ પ્રગટી શકતી નથી અને જેથી તેની દૃષ્ટિ મિથ્યા (સત્ય વિરુદ્ધ) હોય છે તે અવસ્થા મિથ્યાદૃષ્ટિ.

(૨) અગિયારમા ગુણસ્થાનથી પતિત થઈ પ્રથમ ગુણસ્થાન ઉપર આવતાં વચ્ચગાળે થોડા વખત સુધી જે અવસ્થા પ્રાપ્ત થાય છે તે અવસ્થા સાસ્વાદન. આનું સાસ્વાદન નામ એટલા માટે છે કે તેમાં પતનોન્મુખ આત્માને તત્ત્વરુચિનો સ્વલ્પ પણ આસ્વાદ હોય છે. જેવી રીતે મિષ્ટાન્નના આસ્વાદ બાદ ઊલટી થતી વખતનો વિલક્ષણ સ્વાદ હોય છે. આ બીજું ગુણસ્થાન પતનોન્મુખ આત્માને જ હોય છે.

(૩) હીંચકે હીંચકાના ઝૂલવાની પેઠે જે અવસ્થામાં આત્મા ડોલાયમાન હોય છે, જેથી તે સર્વથા સત્યદર્શન કરી શકતો નથી કે સર્વથા મિથ્યાદૃષ્ટિની સ્થિતિમાં રહી શકતો નથી અર્થાત્ તેની ડગમગ જેવી સ્થિતિ જેવી હોય છે તે અવસ્થા સમ્યગ્મિથ્યાદૃષ્ટિ. આ ગુણસ્થાનમાં દર્શનમોહનીયનું વિષ પ્રથમ જેવું તીવ્ર રહેતું નથી, પણ તે હોય છે જરૂર.

(૪) જે અવસ્થામાં દર્શનમોહનીયનું બળ કાં તો બિલકુલ શમી જાય છે કે વિરલ થઈ જાય છે અને કાં તો બિલકુલ ક્ષીણ થઈ

૧ જુઓ સમવાયાંગ, ૧૪મો સમવાય.

જાય છે જેને લીધે આત્મા આધ્યાત્મિકતાનું લક્ષ્ય નક્કી કરી લે છે. આ અવસ્થા અવિરતસમ્યગ્દૃષ્ટિ. આનું અવિરત નામ એટલા માટે છે કે તેમાં ચારિત્રમોહનીયની સત્તા સવિશેષ હોવાથી વિરતિ (ત્યાગવૃત્તિ) ઉદય પામતી નથી.

(૫) જે અવસ્થામાં સમ્યગ્દર્શન ઉપરાંત અલ્પાંશે પણ ત્યાગવૃત્તિનો ઉદય થાય છે તે દેશવિરતિ. આમાં ચારિત્રમોહનીયની સત્તા અવશ્ય ઘટેલી હોય છે અને તેની કમીના પ્રમાણમાં ત્યાગવૃત્તિ હોય છે.

(૬) જે અવસ્થામાં ત્યાગવૃત્તિ પૂર્ણ રીતે ઉદય પામે છે છતાં વચ્ચે વચ્ચે પ્રમાદ (સ્ખલન) સંભવે છે તે પ્રમત્તસંયત.

(૭) જે અવસ્થામાં પ્રમાદનો જરાયે સંભવ નથી તે અપ્રમત્તસંયત.

(૮) જે અવસ્થામાં પહેલાં કદી પણ નહિ અનુભવેલ આત્મશુદ્ધિનો અનુભવ થાય છે અને અપૂર્વ વીર્યોલ્લાસ—આત્મિક સામર્થ્ય—પ્રગટે છે તે અવસ્થા અપૂર્વકરણ. આનું બીજું નામ નિવૃત્તિબાદર પણ છે.

(૯) જે અવસ્થામાં ચારિત્રમોહનીય કર્મના શેષ રહેલ અંશોને શમાવવાનું કે ક્ષીણ કરવાનું કામ ચાલતું હોય છે તે અવસ્થા અનિવૃત્તિબાદર.

(૧૦) જે અવસ્થામાં મોહનીયનો અંશ લોભરૂપે જ ઉદયમાન હોય છે અને તે પણ બહુ સૂક્ષ્મ પ્રમાણમાં, તે અવસ્થા સૂક્ષ્મસંપરાય.

(૧૧) જે અવસ્થામાં સૂક્ષ્મ લોભ સુધ્ધાં શમી જાય છે તે ઉપશાંતમોહનીય. આ ગુણસ્થાનમાં દર્શનમોહનીયનો સર્વથા ક્ષય સંભવે ખરો, પણ ચારિત્રમોહનીયનો તેવો ક્ષય નથી હોતો, માત્ર તેની સર્વાંશે ઉપશાંતિ હોય છે અને તેથી જ મોહનો ફરી ઉદ્રેક થતાં આ ગુણસ્થાનથી અવશ્ય પતન થાય છે અને પ્રથમ ગુણસ્થાન સુધી જવું પડે છે.

(૧૨) જે અવસ્થામાં દર્શનમોહનીય અને ચારિત્રમોહનીયનો સર્વથા ક્ષય થઈ જાય છે તે ક્ષીણમોહનીય. આ સ્થિતિથી પતન સંભવતું

જ નથી.

(૧૩) જે અવસ્થામાં મોહના આત્યંતિક અભાવને લીધે વીતરાગ દશા પ્રગટવા સાથે સર્વજ્ઞત્વ પ્રાપ્ત થાય છે તે અવસ્થા સયોગગુણસ્થાન. આ ગુણસ્થાનમાં શારીરિક, માનસિક અને વાચિક વ્યાપાર હોય છે. એથી આને જીવન્મુક્તિ કહી શકાય.

(૧૪) જે અવસ્થામાં શારીરિક, માનસિક, વાચિક પ્રવૃત્તિનો પણ અભાવ થઈ જાય છે તે અયોગગુણસ્થાન. આ ગુણસ્થાન છેલ્લું છે. તેથી શરીરપાત થતાં જ તેની સમાપ્તિ થાય છે અને ત્યાર બાદ ગુણસ્થાનાતીત વિદેહમુક્તિ પ્રાપ્ત થાય છે.[1]

પ્રથમ ગુણસ્થાન એ અવિકાસકાળ છે. બીજા અને ત્રીજા એ બે ગુણસ્થાનમાં વિકાસનું સ્ફુરણ જરૂર હોય છે, પણ તેમાં પ્રધાનતા અવિકાસની જ હોય છે. ચોથાથી વિકાસ ક્રમશઃ વધતો વધતો તે છેવટે ચૌદમા ગુણસ્થાનમાં પૂર્ણ કળાએ પહોંચે છે અને ત્યાર બાદ મોક્ષ પ્રાપ્ત થાય છે. જૈન ચિંતનનું સંક્ષિપ્ત પૃથક્કરણ એમ પણ કરી શકાય કે પહેલાં ત્રણ ગુણસ્થાનો એ અવિકાસકાળ છે અને ચોથાથી ચૌદમા સુધીનાં ગુણસ્થાનો વિકાસ અને તેની વૃદ્ધિનો કાળ છે. ત્યારબાદ મોક્ષકાળ છે.

શ્રી હરિભદ્રસૂરિએ બીજી રીતે વર્ણવેલ વિકાસક્રમ

આ પ્રાચીન જૈન વિચાર હરિભદ્રસૂરિએ બીજી રીતે પણ વર્ણવ્યો છે. તેમના વર્ણનના બે પ્રકાર છે.

આઠ દૃષ્ટિનો પહેલો પ્રકાર

પહેલા પ્રકારમાં અવિકાસ અને વિકાસક્રમ બંનેનો સમાવેશ

૧. જુઓ કર્મગ્રંથ બીજાની પ્રસ્તાવના તથા [illegible]

કરેલ છે.[1] અવિકાસકાળને તેઓ ઓઘદૃષ્ટિના નામથી અને વિકાસક્રમને સદ્દૃષ્ટિના નામથી ઓળખાવે છે. સદ્દૃષ્ટિના મિત્રા, તારા, બલા, દીપ્રા, સ્થિરા, કાન્તા, પ્રભા અને પરા એવા આઠ વિભાગ કરે છે. આ આઠે વિભાગોમાં ઉત્તરોત્તર વિકાસનો ક્રમ વધતો જાય છે.

દૃષ્ટિ એટલે દર્શન અથવા બોધ. આના બે પ્રકાર છે: પહેલામાં સત્શ્રદ્ધાનો (તાત્ત્વિક રુચિનો) અભાવ હોય છે, જ્યારે બીજામાં સત્શ્રદ્ધા હોય છે. પહેલો પ્રકાર ઓઘદૃષ્ટિ અને બીજો યોગદૃષ્ટિ કહેવાય છે. પહેલામાં આત્માનું વલણ સંસારપ્રવાહ તરફ અને બીજામાં આધ્યાત્મિક વિકાસ તરફ હોય છે. તેથી યોગદૃષ્ટિ એ સદ્દૃષ્ટિ કહેવાય છે.

જેમ સમેઘ રાત્રિ, અમેઘ રાત્રિ, સમેઘ દિવસ અને અમેઘ દિવસમાં અનુક્રમે અતિમંદતમ, મંદતમ, મંદતર, અને મંદ ચાક્ષુષ જ્ઞાન હોય છે, તેમાંય ગ્રહાવિષ્ટ અને અગ્રહાવિષ્ટ પુરુષના ભેદથી, બાળ અને તરુણ પુરુષના ભેદથી, તેમ જ વિકૃત નેત્રવાળા અને અવિકૃત નેત્રવાળા પુરુષના ભેદથી ચાક્ષુષ જ્ઞાનની અસ્પષ્ટતા કે સ્પષ્ટતા તરતમભાવે હોય છે, તેવી રીતે ઓઘદૃષ્ટિની દશામાં સંસારપ્રવાહનું વલણ છતાં આવરણના તરતમભાવે જ્ઞાન તારતમ્યવાળું હોય છે. આ ઓઘદૃષ્ટિ ભલે તેવી હોય તોયે તે આધ્યાત્મિક વિકાસની દૃષ્ટિએ અસદ્દૃષ્ટિ જ છે. ત્યાર બાદ જ્યારથી આધ્યાત્મિક વિકાસનો આરંભ થાય છે પછી ભલે તેમાં બાહ્ય જ્ઞાન ઓછું હોય છતાં, ત્યારથી સદ્દૃષ્ટિ શરૂ થાય છે; કારણ કે તે વખતે આત્માનું વલણ સંસારોન્મુખ ન રહેતાં મોક્ષોન્મુખ થઈ જાય છે.

આ સદ્દૃષ્ટિ (યોગદૃષ્ટિ)ના, વિકાસના તારતમ્ય પ્રમાણે આઠ ભેદો છે. આ આઠ ભેદોમાં ઉત્તરોત્તર બોધ અને સવિશેષ જાગૃતિ થાય છે. પહેલી મિત્રા નામક દૃષ્ટિમાં બોધ અને વીર્યનું બળ તૃણાગ્નિની

1 જુઓ યોગદૃષ્ટિસમુચ્ચય.

પ્રભા જેવું હોય છે. બીજી તારા દૃષ્ટિમાં છાણના અગ્નિની પ્રભા જેવું, ત્રીજી બલા દૃષ્ટિમાં લાકડાના અગ્નિની પ્રભા જેવું, ચોથી દીપ્રા દૃષ્ટિમાં દીવાની પ્રભા જેવું, પાંચમી સ્થિરા દૃષ્ટિમાં રત્નની પ્રભા જેવું, છઠ્ઠી કાન્તા દૃષ્ટિમાં નક્ષત્રની પ્રભા જેવું, સાતમી પ્રભા દૃષ્ટિમાં સૂર્યની પ્રભા જેવું અને આઠમી પરા દૃષ્ટિમાં ચંદ્રની પ્રભા જેવું હોય છે.

જોકે આત્માની પહેલી ચાર દૃષ્ટિઓમાં સ્પષ્ટપણે જેવું આત્મ-સ્વરૂપનું સંવેદન નથી હોતું, તેમ છેલ્લી ચાર દૃષ્ટિઓમાં તેવું સંવેદન હોય છે. આ પ્રથમની ચાર દૃષ્ટિઓને સદ્દૃષ્ટિમાં ગણવાનું કારણ એ છે કે તે સ્થિતિમાં આવ્યા પછી આધ્યાત્મિક ઉત્ક્રાંતિનો માર્ગ નિશ્ચિત થઈ જાય છે. યોગનાં યમ, નિયમ, આસન, પ્રાણાયામ, પ્રત્યાહાર, ધારણા, ધ્યાન અને સમાધિ—એ આઠ અંગોને આધારે સદ્દૃષ્ટિના આઠ વિભાગો સમજવાના છે. પહેલી દૃષ્ટિમાં યમની સ્થિરતા, બીજીમાં નિયમની, એમ અનુક્રમે આઠમીમાં સમાધિની સ્થિરતા મુખ્યપણે હોય છે.

પહેલી મિત્રા આદિ ચાર દૃષ્ટિઓમાં આધ્યાત્મિક વિકાસ હોય છે ખરો, પણ તેમાં કાંઈક અજ્ઞાન અને મોહનું પ્રાબલ્ય રહે છે; જ્યારે સ્થિરા આદિ પાછલી ચાર દૃષ્ટિઓમાં જ્ઞાન અને નિર્મોહતાનું પ્રાબલ્ય વધતું જાય છે.

યોગના પાંચ ભાગ રૂપ બીજો પ્રકાર

બીજા પ્રકારના[1] વર્ણનમાં તે આચાર્ય માત્ર આધ્યાત્મિક વિકાસના ક્રમનું જ યોગરૂપ વર્ણન કરે છે, તે પહેલાંની સ્થિતિ વર્ણવી નથી.

યોગ એટલે જેનાથી મોક્ષ પ્રાપ્ત કરી શકાય તેવો ધર્મવ્યાપાર. અનાદિ કાળચક્રમાં જ્યાં સુધી આત્માની પ્રવૃત્તિ સ્વરૂપ-પરાઙ્મુખ

૧ જુઓ યોગબિંદુ

કોઈ બાહ્યલક્ષ્ય હોય છે ત્યાં સુધીની તેની બધી ક્રિયા શુદ્ધલક્ષ્ય વિનાની હોવાથી યોગકોટિમાં આવતી નથી. જ્યારથી તેની પ્રવૃત્તિ બદલાઈ સ્વરૂપોન્મુખ થાય છે ત્યારથી જ તેની ક્રિયામાં શુદ્ધત્વનું તત્ત્વ દાખલ થાય છે અને તેવો તેવો શુદ્ધાત્મવ્યાપાર ધર્મ વ્યાપાર કહેવાય છે અને તે પરિણામે મોક્ષજનક હોઈ યોગ નામને પાત્ર બને છે. આ રીતે આત્માના અનાદિ સંસારકાળના બે ભાગ થઈ જાય છે : એક અધાર્મિક અને બીજો ધાર્મિક. અધાર્મિક કાળમાં ધર્મની પ્રવૃત્તિ હોય છે ખરી, પણ તે ધર્મ ખાતર નથી હોતી, કેવળ લોકપંક્તિ (લોકરંજન) ખાતર હોય છે તેથી તેવી પ્રવૃત્તિ ધર્મ કોટિમાં ગણવા યોગ્ય નથી. ધર્મ ખાતર ધર્મની પ્રવૃત્તિ ધાર્મિક કાળમાં જ શરૂ થાય છે તેથી તે પ્રવૃત્તિ યોગ કહેવાય છે.[1]

યોગના તેઓએ અધ્યાત્મ, ભાવના, ધ્યાન, સમતા અને વૃત્તિસંક્ષય એવા પાંચ ભાગો કરેલા છે.

(૧) જ્યારે થોડા કે ઘણા ત્યાગ સાથે શાસ્ત્રીય તત્ત્વચિંતન હોય છે અને મૈત્રી, કરુણા આદિ ભાવનાઓ વિશેષ સિદ્ધ થઈ જાય છે ત્યારે તે સ્થિતિ અધ્યાત્મ કહેવાય છે.

(૨) જ્યારે મન સમાધિપૂર્વક સતત અભ્યાસ કરવાથી અધ્યાત્મ વડે સવિશેષ પુષ્ટ થાય છે ત્યારે તે ભાવના છે. ભાવનાથી અશુભ અભ્યાસ ટળે છે, શુભ અભ્યાસની અનુકૂળતા વધે છે અને સુંદર ચિત્તની વૃદ્ધિ થાય છે.

(૩) જ્યારે ચિત્ત ફક્ત શુભ વિષયને જ અવલંબીને રહેલું હોય છે અને તેથી તે સ્થિર દીપક જેવું પ્રકાશમાન હોઈ સૂક્ષ્મ બોધવાળું બની જાય છે ત્યારે તે ધ્યાન કહેવાય છે. ધ્યાનથી દરેક કાર્યમાં ચિત્ત આત્મવશ થઈ જાય છે, ભાવ નિશ્ચલ થાય છે અને બંધનોનો વિચ્છેદ થાય છે.

---

૧ જુઓ યોગબિંદુ.

(૪) અજ્ઞાનને લીધે ઇષ્ટ-અનિષ્ટરૂપે કલ્પેલી વસ્તુઓમાંથી જ્યારે વિવેકને લીધે ઇષ્ટ-અનિષ્ટપણાની ભાવના નષ્ટ થાય છે ત્યારે તેવી સ્થિતિ સમતા કહેવાય છે

(૫) વાસનાના સંબંધથી ઉત્પન્ન થનારી વૃત્તિઓનો નિર્મૂળ નિરોધ કરવો તે વૃત્તિસંક્ષય.[1]

આ બન્ને ગ્રન્થમાં વર્ણનો એ પ્રાચીન જૈન ગુણસ્થાનના વિચારોનું નવીન પદ્ધતિએ વર્ણન માત્ર છે.

[[illegible] ૧ ૪ ૧ ૧૧ ૧ ૧૪ ૧ ૧૭-૧ ૧૧]

---

૧. જુઓ યોગબિંદુ [illegible]

૭

અહિંસા

અહિંસાના સિદ્ધાંત આર્ય પરંપરામાં બહુ પ્રાચીન છે. અને એનો આદર પણ બધી આર્ય શાખાઓમાં એકસરખો થતો રહ્યો છે. આમ છતાં પ્રજાજીવનના વિસ્તાર અને જુદી જુદી ધાર્મિક પરંપરાઓના વિકાસની સાથે સાથે એ સિદ્ધાંત સંબંધી વિચાર તથા વ્યવહારમાં પણ અનેકમુખી વિકાસ થયેલ દેખાય છે. અહિંસા સંબંધી વિચારના મુખ્ય બે ઝરણાં, પ્રાચીન કાળથી જ આર્ય પરંપરામાં વહેતાં થયાં હોય એમ લાગે છે. એક ઝરણું મુખ્યત્વે શ્રમણ જીવનના આધારે વહેતું થયું જ્યારે બીજું ઝરણું બ્રાહ્મણ પરંપરા-ચતુર્વિધ આશ્રમ—ના જીવનવિચારને આધારે પ્રવાહિત થયું. અહિંસાના તાત્ત્વિક વિચારની દૃષ્ટિએ આ બન્ને ઝરણાંઓ વચ્ચે કોઈ મતભેદ જોવામાં નથી આવતો. પરંતુ વ્યાવહારિક બાજુ કે જીવનમાં એના ઉપયોગની દૃષ્ટિએ જોતાં એ બન્ને ઝરણાંઓમાં જ નહિ બલ્કે એક શ્રમણ તેમ જ બ્રાહ્મણ ઝરણાંની નાનીમોટી અવાંતર શાખાઓમાં પણ અનેક પ્રકારના મતભેદો કે અપવાદના વિરોધ જોવામાં આવે છે. એનું મુખ્ય કારણ જીવનદૃષ્ટિનો ભેદ છે. શ્રમણ પરંપરાની જીવનદૃષ્ટિ મુખ્યત્વે વ્યક્તિગત અને આધ્યાત્મિક છે, જ્યારે બ્રાહ્મણ પરંપરાની જીવનદૃષ્ટિ મુખ્યત્વે સામાજિક કે લોકસંગ્રાહક છે. પહેલીમાં લોકસંગ્રહ ત્યારે જ ઇષ્ટ છે કે જ્યાં સુધી એ આધ્યાત્મિકતાનો વિરોધી ન હોય. જ્યાં એનો આધ્યાત્મિકતા સાથે વિરોધ દેખાતો લાગે

ત્યાં પહેલી દૃષ્ટિ લોકસંમત તરફ ઉદાસીન રહેવાની કે એનો વિરોધ કરવાની, જ્યારે બીજી દૃષ્ટિમાં લોકસંમત એવા મોટા ભાગ પર ભાર આપવામાં આવ્યો છે કે જેથી એમાં આધ્યાત્મિકતા અને લૌકિકતાની વચ્ચે સંઘર્ષ જામતો નથી.

આગમોમાં અહિંસાનું નિરૂપણ

શ્રમણ પરંપરાની અહિંસા સંબંધી વિચારસરણીનો એક પ્રવાહ પોતાની વિશિષ્ટ ઢબે વહેતો હતો, જે ક્રમે ક્રમે, આગળ જતાં, દીર્ઘતપસ્વી ભગવાન મહાવીરના જીવનમાં ઉદાત્ત રૂપે અભિવ્યક્ત થયો. એ અભિવ્યક્તિના સ્પષ્ટ દર્શન આપણને આચારાંગ, સૂત્રકૃતાંગ વગેરે પ્રાચીન આગમોમાં થાય છે. અહિંસાધર્મની પ્રતિષ્ઠા તો આત્મૌપમ્યની દૃષ્ટિમાંથી જ થઈ છે. પણ ઉક્ત આગમોમાં એનું નિરૂપણ અને વિશ્લેષણ આ રીતે થયું છે —

(૧) દુઃખ અને ભય કારણ હોવાથી હિંસામાત્ર વર્જ્ય છે આ છે અહિંસાના સિદ્ધાંતની ઉપપત્તિ-યુક્તિ.

(૨) હિંસાનો અર્થ જો પ્રાણનાશ કે દુઃખ આપવું એવો થાય છે તોપણ હિંસાજન્ય દોષના આધાર કેવળ પ્રમાદ અર્થાત્ રાગ દ્વેષ વગેરે જ છે. જો પ્રમાદ કે આસક્તિ ન હોય તો કેવળ પ્રાણનાશ એ હિંસાની કોટિમાં આવી નથી શકતો. આ છે અહિંસાનું વિશ્લેષણ.

(૩) વધ્ય જીવોના કદ, એમની સંખ્યા તથા એમની ઇંદ્રિય વગેરે સંપત્તિના તારતમ્ય ઉપર હિંસાના દોષનું તારતમ્ય અવલંબિત નથી, પરંતુ હિંસકના પરિણામ કે વૃત્તિની તીવ્રતા-મંદતા, સજ્ઞાનપણું-અજ્ઞાનપણું કે બળપ્રયોગના ઓછાવત્તાપણા ઉપર આધાર રાખે છે. આ થયું તારતમ્ય.

ઉપર જણાવેલ ત્રણે બાબતો ભગવાન મહાવીરના વિચાર અને આચારમાંથી ફલિત થઈને આગમોમાં ગૂંથાઈ ગઈ છે. કોઈ એક

અગ્નિ કે અગ્નિઓનો સ્પર્શ ગમે તેવો આધ્યાત્મિક કેમ ન હોય, પણ જ્યારે એ સમભાવથી જીવનવ્યવહારના પ્રશ્નો પણ વિચાર કરે છે ત્યારે એમાંથી ઉપર્યુક્ત વિશ્લેષણ તથા ક્રમિક આપોઆપ ફલિત થઈ જાય છે આ દૃષ્ટિએ વિચાર કરતાં કહેવું પડે કે અહીંના જૈન વાઙ્મયમાં અહિંસા સંબંધી જે વિશેષ ઊહાપોહ થયો છે એનો મૂળ આધાર તો પ્રાચીન જૈન આગમોમાં પહેલાંથી જ હતો.

જ્યારે આપણે સમગ્ર જૈન વાઙ્મયમાં મળી આવતા અહિંસા સંબંધી ઊહાપોહ ઉપર દૃષ્ટિપાત કરીએ છીએ ત્યારે આપણને સ્પષ્ટ રૂપે દેખાય છે કે જૈન વાઙ્મયનો અહિંસા સંબંધી ઊહાપોહ મુખ્યત્વે ચાર બળો ઉપર આધાર રાખે છે પહેલું એ કે એ મુખ્યત્વે સાધુજીવનનો—એટલે કે નવકોટી અહિંસાનો પૂર્ણ અહિંસાનો—જ વિચાર કરે છે. બીજું એ કે એ બ્રાહ્મણ પરંપરામાં વિહિત મનાતી આવતી અને પ્રતિષ્ઠિત લેખાતી આવતી યજ્ઞીય વગેરે અનેક પ્રકારની હિંસાઓનો વિરોધ કરે છે ત્રીજું એ કે એ બીજા શ્રમણ પરંપરાઓના ત્યાગી-જીવન કરતાં જૈન શ્રમણના ત્યાગી-જીવનને વિશિષ્ટ રાખવાનો આગ્રહ સેવે છે ચોથું એ કે એ જૈન પરંપરાના અવાંતર ફિરકાઓમાં ઊભા થતા પારસ્પરિક વિરોધના પ્રશ્નોના નિરાકરણનો પણ પ્રયત્ન કરે છે

નવકોટી—પૂર્ણ અહિંસાના પાલનનો આગ્રહ પણ રાખવો અને સમગ્ર કે સાધુનાં વિચારની દૃષ્ટિએ જીવનનિર્વાહનું સમર્થન પણ કરવું—આ વિરોધમાંથી હિંસાના દ્રવ્યહિંસા ભાવહિંસા વગેરે ભેદોનો ઊહાપોહ આવ્યો અને છેવટે એક માત્ર નિશ્ચય સિદ્ધાંત એ જ સ્થાપિત થયો કે આખરે પ્રમાદ જ હિંસા છે. અપ્રમત્ત જીવનવ્યવહાર દેખાતી રીતે ભલે હિંસાત્મક લાગે, છતાં ખરી રીતે એ અહિંસક જ છે. આ અંતિમ નિષ્કર્ષને વળગીને છે ત્યાં સુધી, શ્વેતાંબર-દિગંબર વગેરે કોઈ પણ જૈન ફિરકાને એમાં [1]જરા સરખોય મતભેદ નથી. અપવાદ

૧ જુઓ જ્ઞાનબિન્દુગત ટિપ્પણ પૃ ૫ [illegible]

ક્રિયાઓની વિચારસરણી, પરિભાષા અને શૈલી એકસરખી છે

વૈદિક હિંસાનો વિરોધ

વૈદિક પરંપરામાં યજ્ઞ, અતિથિ, શ્રાદ્ધ વગેરે અનેક નિમિત્તોથી કરવામાં આવતી જે હિંસાને ધાર્મિક માનીને પ્રતિષ્ઠિત લેખવામાં આવે છે એનો સાંખ્ય, બૌદ્ધ અને જૈન પરંપરાઓએ એકસરખો વિરોધ કર્યો છે. આમ છતાં આગળ જતાં, આ વિરોધમાં મુખ્ય ભાગ બૌદ્ધ અને જૈન પરંપરાનો જ ચાલુ રહ્યો છે. જૈન વાઙ્મયમાંના અહિંસાને લગતા ઊહાપોહમાં આ વિરોધની પૂરી છાપ અને પ્રતિક્રિયા પણ દેખાય છે. જૈન સાહિત્યમાં ઠામે ને ઠામે વૈદિક હિંસાનું ખંડન જોવામાં આવે છે. આની સાથે જ વૈદિક લોકો જૈનોની સામે એ આક્ષેપ કરે છે કે જો ધાર્મિક હિંસા પણ અકર્તવ્ય છે તો તમે જૈનો પોતાની સમાજરચનામાં મંદિર બનાવવું, દેવપૂજા કરવી વગેરે ધાર્મિક કાર્યોનો સમાવેશ અહિંસારૂપે કેવી રીતે કરી શકશો વગેરે વગેરે. આ શંકાનું સમાધાન પણ જૈન સાહિત્યમાં અહિંસા સંબંધી ઊહાપોહમાં વિસ્તારથી મળી આવે છે.

જૈનો અને બૌદ્ધો વચ્ચેના વિરોધનું કારણ

પ્રમાદ–માનસિક દોષ–જ મુખ્યત્વે હિંસા છે અને એ દોષમાંથી જન્મેલ જ પ્રાણનાશ હિંસા છે. આ વિચાર જૈન અને બૌદ્ધ પરંપરાને એકસરખા માન્ય છે. આમ છતાં, આપણે જોઈએ છીએ કે પ્રાચીન સમયથી જૈન અને બૌદ્ધ પરંપરાની વચ્ચે અહિંસા સંબંધી પરસ્પર ખંડનમંડન ઘણું થયું છે. સૂત્રકૃતાંગ જેવા પ્રાચીન આગમમાં પણ અહિંસા સંબંધી બૌદ્ધ મંતવ્યનું ખંડન છે. એ જ રીતે મજ્ઝિમનિકાય જેવા પિટક ગ્રંથમાં પણ જૈનસંમત અહિંસાનું ઉપહાસપૂર્ણ ખંડન મળી આવે છે. ઉત્તરવર્તી–પછી રચાયેલા–નિર્યુક્તિ વગેરે જૈન ગ્રંથોમાં તથા અભિધર્મ કોષ વગેરે બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં પણ એ જ ખંડનમંડન નવા રૂપમાં જોવામાં આવે છે. જ્યારે જૈન અને

૮

બૌદ્ધ અને પરંપરાઓ વૈદિક હિંસાનો એકસરખો વિરોધ કરે છે અને જ્યારે બન્નેની અહિંસાની વ્યાખ્યામાં કોઈ તાત્ત્વિક મતભેદ નથી, તો પછી શાસ્ત્રમાં જ બન્ને વચ્ચે પારસ્પરિક ખંડનમંડન શા માટે શરૂ થયું અને શા માટે ચાલતું રહ્યું?—આ એક પ્રશ્ન છે. જ્યારે આપણે બન્ને પરંપરાઓનું સાહિત્ય ધ્યાનપૂર્વક વાંચીએ છીએ ત્યારે આનો ખુલાસો આપમેળે મળી જાય છે. ખંડનમંડનનાં અનેક કારણોમાંનું મુખ્ય કારણ તો એ જ છે કે જૈન પરંપરાએ નવકોટિક અહિંસાની સૂક્ષ્મ વ્યાખ્યાનો અમલ કરવાને માટે બાહ્ય પ્રવૃત્તિઓનું વિશેષ નિયમન કર્યું એ બૌદ્ધ પરંપરાએ ન કર્યું. જીવનને લગતી બાહ્ય પ્રવૃત્તિઓનું અતિનિયંત્રણ અને મધ્યમ માર્ગીય શિથિલતા એ બે વચ્ચેના પ્રત્યક્ષ ભેદમાંથી જ જૈન અને બૌદ્ધ પરંપરાઓ પારસ્પરિક ખંડનમંડનમાં પડી ગઈ. જૈન સાહિત્યમાં અહિંસાને લગતા વિવેચનમાં આ ખંડનમંડનનો પણ સારો એવો હિસ્સો છે[1]. જ્યારે આપણે બન્ને પરંપરાઓના ખંડનમંડનનું તટસ્થ ભાવે અવલોકન કરીએ છીએ ત્યારે નિઃસંકોચપણે કહેવું પડે છે કે મોટેભાગે બન્ને એકબીજાને ખોટી રીતે સમજ્યાં છે. આનો એક દાખલો મજ્ઝિમનિકાયનું ઉપાલિસુત્ત અને બીજો દાખલો સૂત્રકૃતાંગ (૧, ૧, ૨, ... ૩૨; ૨, ૬, ૨૬–૨૮) છે.

અહિંસાની કોટીની ક્રિયા

જેમ જેમ જૈન સમ્પ્રદાયનો વિસ્તાર થતો ગયો અને ભિન્ન ભિન્ન દેશ તથા કાળમાં નવી નવી પરિસ્થિતિને કારણે નવા નવા પ્રશ્ન પેદા થતા ગયા તેમ તેમ જૈન તત્ત્વચિંતકોએ અહિંસાની વ્યાખ્યા અને વ્યાપ્તિમાંથી ... નવા વિચાર પ્રગટ કર્યા. તે એ કે ન ... ... નથી ... નિર્દેશ ... નથી

1 જુઓ ... ... અને ... ...

[illegible]

નિષ્પન્ન નથી થઈ જાતો. એટલે ખરી હિંસા પ્રમાદ—અયતના—આશ્રયી જ છે, પછી ભલે કોઈ જીવનો ઘાત ન પણ થતો હોય. એ જ રીતે જો અપ્રમાદ કે યતના—સંયમ સુરક્ષિત હોય તો જીવઘાત જોવામાં આવે ત્યાં પણ ખરી રીતે અહિંસા જ છે.

જૈન ઊહાપોહની ક્રમિક ભૂમિકાઓ

ઉપરના નિયમ ઉપરથી અહિંસાને લગતા જૈન ઊહાપોહની નીચે જણાવેલી ક્રમિક ભૂમિકાઓ ફલિત થાય છે —

(૧) પ્રાણનો નાશ હિંસા રૂપ હોવાથી એને રોકવો, એ જ અહિંસા છે.

(૨) જીવનધારણની સમસ્યામાંથી ફલિત થાય છે કે જીવન—ખાસ કરીને સંયમી જીવન—માટે અનિવાર્ય લેખાતી પ્રવૃત્તિઓ આચરતાં કદાચ જીવઘાત થઈ પણ જાય, છતાં જો પ્રમાદ ન હોય તો એ જીવઘાત હિંસારૂપ ન બનતાં અહિંસા જ છે.

(૩) જો સંપૂર્ણપણે અહિંસક રહેવું હોય તો, ખરી રીતે અને સૌથી પહેલાં, ચિત્તમાં રહેલા ક્લેશ(પ્રમાદ)નો જ ત્યાગ કરવો જોઈએ. એ થયો તો સમજવું કે અહિંસા સિદ્ધ થઈ જાય. પ્રવૃત્તિઓ સાથે ઘાતનો કોઈ અનિવાર્ય સંબંધ નથી; એનો નિયત સંબંધ માનસિક પ્રવૃત્તિઓની સાથે છે.

(૪) વ્યક્તિગત કે સામૂહિક જીવનમાં એવાં પણ અપવાદસ્થાનો આવે છે કે જ્યારે હિંસા કેવળ અહિંસા જ નથી રહેતી, બલ્કે એ અનુગ્રહ પણ બની જાય છે. આવાં અપવાદરૂપ સ્થાનોમાં, જે ક્લેશની વિશુદ્ધિ કરીને, એનું આચરણ કરવામાં ન આવે તો ઊલટાનો દોષ લાગે છે.

જૈનો અને મીમાંસકો વગેરે વચ્ચે સામ્ય

જૈન અહિંસાના ઉત્સર્ગ-અપવાદની આ બધી બરાબર બાબતે

અહિંસાની ભાવનાનો વિકાસ

નેમિનાથની કરુણા

ભગવાન પાર્શ્વનાથની પહેલાં નિગ્રંથ પરંપરામાં યદુકુમાર નેમિનાથ થઈ ગયા. એમની અર્ધૈતિહાસિક જીવનકથાઓમાં જે ઘટનાનો ઉલ્લેખ મળે છે એને નિગ્રંથ પરંપરાની અહિંસા ભાવનાનો એક સીમાસ્તંભ કહી શકાય એમ છે. લગ્ન-સગપણ વગેરે સામાજિક ઉત્સવો-સમારંભોમાં જમવા-જમાડવાનો અને મોજ-મજા કરવાનો રિવાજ તો અત્યારે પણ પ્રચલિત છે. પણ એ સમયમાં આવા સમારંભોમાં અનેક પ્રકારનાં પશુઓનો વધ કરીને એમનાં માંસથી મહેમાનોને આદરપૂર્વક જમાડવાની પ્રથા પ્રચલિત હતી—ખાસ કરીને ક્ષત્રિયોમાં તો એ પ્રથા વિશેષ રૂઢ હતી. આ પ્રથા પ્રમાણે લગ્ન નિમિત્તે ઉજવાનાર ઉત્સવમાં વધ કરવાને માટે એકત્ર કરવામાં આવેલાં હરણ વગેરે જુદી જુદી જાતનાં પશુઓનો આર્તનાદ સાંભળીને નેમિકુમાર, બરાબર લગ્નને ટાંકણે જ કરુણાર્દ્ર થઈ ગયા, અને જે લગ્નમાં આવાં પશુઓનો વધ કરીને માંસ ખાવા ખવરાવવાનો પ્રસંગ પ્રતિષ્ઠિત માનવામાં આવતું હતું એવાં પોતાનાં લગ્નનો વિચાર જ એમણે માંડી વાળ્યો. નેમિકુમારના આ કરુણામાંથી જન્મેલ આ ત્યાગનો એ વખતના સમાજ ઉપર એવો પ્રભાવ પડ્યો અને ક્રમે ક્રમે એ પ્રભાવ એવો વધતો રહ્યો કે ધીમે ધીમે અનેક જાતિઓએ સામાજિક સમારંભોમાં માંસ ખાવા-ખવરાવવાની પ્રથાને જ તિલાંજલિ આપી દીધી. ઘણે ભાગે આ જ એવી પહેલી ઘટના છે કે જે સામાજિક વ્યવહારોમાં અહિંસાનો પાયો નાખવાની સૂચક છે. નેમિકુમાર યાદવશિરોમણિ દેવકીનંદન શ્રીકૃષ્ણના નાનાભાઈ—પિતરાઈ હતા. એમ લાગે છે કે એ કારણે દ્વારકા અને મથુરાના યાદવો ઉપર સારો પ્રભાવ પડ્યો હશે.

પાર્શ્વનાથનો હિંસાવિરોધ

ઇતિહાસકાળમાં ભગવાન પાર્શ્વનાથનું સ્થાન આવે છે. એમનું જીવન કહે છે કે એમણે અહિંસાની ભાવનાને વિકસિત કરવા માટે એક નવું જ પગલું ભર્યું. પંચાગ્નિ જેવી તામસ [–તમોગુણથી પ્રેરિત] તપસ્યાઓમાં સૂક્ષ્મ-સ્થૂળ પ્રાણીઓનો વિચાર કર્યા વગર જ અગ્નિ પ્રગટાવવાની પ્રથા હતી. તેથી ક્યારેક ક્યારેક લાકડાંની સાથે જીવજંતુઓ પણ બળી જતા હતા. કાશીરાજ અશ્વસેનના પુત્ર પાર્શ્વનાથે આવી હિંસાજનક તપસ્યાનો ઘોર વિરોધ કર્યો અને ધર્મક્ષેત્રમાં અવિવેકપૂર્ણ રીતે થનારી હિંસાના ત્યાગ તરફ લોકમત કેળવ્યો.

ભગવાન મહાવીરે કરેલી અહિંસાની પ્રતિષ્ઠા

પાર્શ્વનાથે શરૂ કરેલી અહિંસાની ભાવનાને નિગ્રંથ જ્ઞાતપુત્ર મહાવીરે આગળ વધારી. એમણે યજ્ઞયાગ વગેરે જેવા ધર્મનાં જુદાં જુદાં ક્ષેત્રોમાં થતી હિંસાનો તથા અન્ય રૂઢિઓનો પણ એકાંત વિરોધ કર્યો, અને ધર્મક્ષેત્રમાં અહિંસાની એટલી પ્રતિષ્ઠા કરી કે તે હવે તો અહિંસા જ આ ત્રણ ધર્મોના પ્રાણ બની ગઈ. ભગવાન મહાવીરની ઉગ્ર અહિંસાપ્રધાન જીવનચર્યા તથા એકાંત તપસ્યાએ એ વખતના અનેક પ્રભાવશાળી બ્રાહ્મણો અને ક્ષત્રિયોને અહિંસાની ભાવના તરફ આકર્ષ્યા. પરિણામે લોકોમાં સામાજિક તથા ધાર્મિક ઉત્સવોમાં અહિંસાની ભાવનાએ પોતાના પગ ઊંડા નાખી દીધા છે. જેના ઉપર નિગ્રંથ ધર્મની અહિંસાની પેઢીઓની કારકિર્દીનો મહત્ત્વનો ફાળો છે.

અહિંસાના અન્ય પ્રચારકો

અશોકના પૌત્ર સમ્પ્રતિએ પોતાના પિતામહના અહિંસક સંસ્કારના વારસાને આગળ ધપાવી નિગ્રંથ ધર્મનો વિશેષ પ્રચાર કર્યો. સમ્પ્રતિએ કેવળ પોતાના આધીન પ્રદેશોમાં જ નહીં, પણ પોતાના રાજ્યની સીમાની બહાર પણ, જ્યાં અહિંસક જીવનવ્યવહારનું નામનિશાન પણ ન હતું ત્યાં અહિંસાની ભાવનાનો પ્રચાર કર્યો.

અહિંસા-ભાવનાના એ ઉત્થાન પુરુષ ૧૫ ભારતમાં ભારે અનેકોને ભાગ છે પણ નિર્ગ્રંથ અનગારોનું તો એના સિવાય બીજું કોઈ પણ જ ન હતું. તેઓ ભારતમાં પૂર્વ-પશ્ચિમ, ઉત્તર-દક્ષિણ જ્યાં જ્યાં ગયા ત્યાં ત્યાં એમણે અહિંસાની ભાવનાનો જ ફેલાવો કર્યો અને જનતાને હિંસાત્મક અનેક ભાવોના ત્યાગનો ઉપદેશ આપવામાં જ નિર્ગ્રંથ ધર્મની કૃતકૃત્યતા અનુભવી. આવી રીતે શંકરાચાર્યે ભારતના ચારે ખૂણાઓમાં મઠોની સ્થાપના કરીને અદ્વૈતનો વિજયસ્તંભ રોપ્યો, એ જ રીતે મહાવીરના અનુયાયી અનગાર નિર્ગ્રંથોએ ભારત જેવા વિશાળ દેશના ચારે ખૂણાઓમાં અહિંસા-ભાવની ભાવનાના વિજયસ્તંભો રોપ્યા—એમ કહેવામાં આવે તો એમાં અતિશયોક્તિ નથી દેખાય. લોકમાન્ય તિલકે આ વાતને એવી રીતે કહી હતી કે ગુજરાતની અહિંસા-ભાવના એ જૈનોનું જ ઋણ છે અને ઇતિહાસ આપણને કહે છે કે વૈષ્ણવ વગેરે અનેક વૈદિક પરંપરાઓની અહિંસામૂલક ધર્મવૃત્તિમાં નિર્ગ્રંથ સંપ્રદાયના લોકપ્રિયપણા પ્રભાવે દૂર ભાગ ભજવ્યો છે એ વૈદિક સંપ્રદાયોના અનેક જ્ઞાનભંડારની અભ્યાસ કરવાથી કોઈ પણ નિષ્પક્ષ એ સહેલાઈથી જાણી શકે છે કે એના ઉપર નિગ્રંથોની અહિંસા-ભાવનાનો રંગ દૂર લાગેલો છે. આજે ભારતમાં વિદેશ-પ્રચારક ધર્માચાર્ય ધર્મવિધિનો આશ્રય પણ પોતાના અનુયાયીઓને પશુ-વધની પ્રેરણા કરવાની હિંમત નથી કરી શકતો.

આપણે દેખીએ કે ગુર્જરપતિ પરમ માહેશ્વર સિદ્ધરાજ જયસિંહે પણ ખરી અહિંસાની ભાવનાથી પ્રભાવિત થયો હતા. આનું ફળ અનેક શિવાલયોમાં થયું. આખું અનેક દેવદેવીઓની સામે ખાસ ખાસ પર્વોમાં થતી હિંસા બંધ થઈ ગઈ અને આવી હિંસાને અટકાવવાના એક વ્યાપક આદેશનો પાયો નંખાઈ ગયો. સિદ્ધરાજના ઉત્તરાધિકારી ગુર્જરપતિ કુમારપાળ તો પરમાર્હત જ હતા. એ યથાર્થ રૂપે પરમાર્હત એટલા માટે મનાય કે એમણે અહિંસાની ભાવનાને જાણી અને જેટલી પરિપૂર્ણ કરી, અને જેવો એનો ફેલાવો કર્યો,

એ રાનિવાસમાં આવે છે કુમારપાળની અમારિ-ઘોષણા એટલી સાર્થક બની કે એની પહેલાં અનેક નિયમો અને એમના અનેક પ્રચલિત અમારિ-ઘોષણાને પોતાના રાજ્યનું ધ્યેય બનાવીને જ કામ કરવા લાગ્યા આખાય રાજ્યની પેઠે કેટલાક નિયમ પાળે એમ આચારી તનિમાન અહિંસાની દીક્ષા આપી હતી અને નિયમ સ્થપમાં આસ્વાદ પારવાળા વનરે વનની આપના કરી હતી. શક વમરે પ [illegible] નિયમ પણ અહિંસાના નવી નથી થઈ ન હતી। દીગંદિ [illegible] આ [illegible] પામેલી શિક્ષામાં એટલું [illegible] નથાન માટે [illegible] ઉપરે ખાસ ખાસ નિયમો માટે અમારિ પાળ્યા છે આગારના [illegible] સ્વામીરવમરે એના [illegible] મ સમક્ષ હતા એવા મુમુક્ષુઓ દ્વારા અહિંસાના આદેશો ફેલાવ્યો [illegible] પણ [illegible] નહીં

આ પણ [illegible] [illegible] બની [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] વનસ્પતિ [illegible] અહિંસા [illegible] [illegible] નિયમો પામ [illegible] [illegible] [illegible] મુનિ [illegible] અહિંસા [illegible] [illegible] અહિંસાની [illegible]

[illegible] અહિંસાની [illegible]

(નોંધ [illegible])

અહિંસા-ભાવનાના એ અંશોને પૂર્ણ રૂપે ભારતમાં જરૂર જૈનોએ ભાગ છે પણ નિર્ગ્રંથ અનગારોનું તો એના સિવાય બીજું કોઈ ધ્યેય જ ન હતું. તેઓ ભારતમાં પૂર્વ-પશ્ચિમ, ઉત્તર-દક્ષિણ, જ્યાં જ્યાં ગયા ત્યાં ત્યાં એમણે અહિંસાની ભાવનાનો જ ફેલાવો કર્યો અને જનતાને શિકારખોરી અને વ્યસનોના ત્યાગનો ઉપદેશ આપવામાં જ નિર્ગ્રંથ ધર્મની કૃતકૃત્યતા અનુભવી. જેવી રીતે શંકરાચાર્યે ભારતના ચારે ખૂણાઓમાં મઠોની સ્થાપના કરીને અદ્વૈતનો વિજયસ્તંભ રોપ્યો એ જ રીતે મહાવીરના અનુયાયી અનગાર નિર્ગ્રંથોએ ભારત જેવા વિશાળ દેશના ચારે ખૂણાઓમાં અહિંસાદ્વૈતની ભાવનાના વિજયસ્તંભો રોપ્યા—એમ કહેવામાં આવે તો એમાં અતિશયોક્તિ નથી. લોકમાન્ય ટિળકે આ વાતને એવી રીતે કહી હતી કે ગુજરાતની અહિંસા-ભાવના, એ જૈનોનું જ અર્પણ છે અને ઇતિહાસ આપણને કહે છે કે વૈષ્ણવ વગેરે અનેક વૈદિક પરંપરાઓની અહિંસામૂલક ધર્મવૃત્તિમાં નિર્ગ્રંથસંપ્રદાયના પ્રભાવનો અમુક ખાસ ભાગ અવશ્ય છે એ વૈદિક સંપ્રદાયના અનેક ગ્રંથ-ગ્રંથકારની સરખામણી કરવાથી કોઈ પણ વિચારક એ સહેલાઈથી જાણી શકે છે કે એના ઉપર નિર્ગ્રંથોની અહિંસા-ભાવનાનો રંગ જરૂર લાગેલો છે. આજે ભારતમાં વિશ-મુખ્ય યજ્ઞયાગાદિ ધર્મવિધિઓ સમર્થક પણ પોતાના અનુયાયીઓને પશુ-વધની ક્રિયા કરવાની હિંમત નથી કરી શકતા.

આચાર્ય હેમચંદ્રે ગુર્જરપતિ પરમ માહેશ્વર સિદ્ધરાજ સુધ્ધાંને પણ ઘણે અંશે અહિંસાની ભાવનાથી પ્રભાવિત કર્યો હતા. આનું ફળ અનેક દિશાઓમાં સારું આવ્યું અને દેવદેવીઓની સામે ખાસ ખાસ પર્વોમાં થતી હિંસા બંધ થઈ ગઈ અને આવી હિંસાને અટકાવવાના એક વ્યાપક આંદોલનનો પાયો નખાઈ ગયો. સિદ્ધરાજના ઉત્તરાધિકારી ગુર્જરપતિ કુમારપાળ તો પરમાર્હત જ હતા. એ યથાર્થ રૂપે પરમાર્હત એટલા માટે મનાય છે કે એમણે અહિંસાની ભાવનાને જેટલી બને એટલી પરિપુષ્ટ કરી, અને એવો એનો ફેલાવો કર્યો,

એ રનિ-જામાં અને છ કુમારપાળની અમારિ-ઘોષણા એટલી સાબિત થાય છે કે એની પાછળ અનેક નિયમો અને એમના અનેક રૂપે મહિત અમારિ ઘોષણાનું પોતાના જીવનનું ધ્યેય બનાવીને કામ કરવા વાળા આચાર્ય હેમચંદ્રની પ્રેરણા કેટલાક નિયમ પોતે ઓછા ખાવાની નિશાન અહિંસાની રીત આપી હતી, અને નિયમ સંયમ આચરણમાં પાળવાનું વગેરે વસ્તુની સ્થાપના કરી હતી. થોડા વખતે પણ રોગી નહિ. પણ અહિંસાના નવરી અમી હારી ન હતી। રીતિ લખી એ અહિંસા આગમમાં ધર્મની શિક્ષામાં એટલું ... માન્યું કે ... સ્થાન માટે ... ખાસ ખાસ વિધિઓ માટે અમારિ પળાવી કરે અગાઉના ... પણ ... વગેરે ... સ્થાન ... આમ ... મુસલમાનો ... આ ... કરાવ્યો ... ખબર નથી

આ ... આપણું ... ... કે ... ... અહિંસા ... ... છે ... ... છે

... ... અહિંસાની ... ... અહિંસાની ... ... હોય

[... ... ...]

અહિંસા અને અમારિ

માનવપ્રકૃતિમાં હિંસા અને અહિંસાનાં બન્ને તત્ત્વો સમાયેલાં છે. હિંદુસ્તાનમાં તેના મૂળ વતનીઓની અને પાછળથી તેમાં [illegible] તરીકે [illegible] આર્યોની [illegible] બન્ને [illegible] તેમ [illegible] ધર્મની [illegible] અને [illegible] પ્રમાણો [illegible] નહિ, પણ [illegible] હિંસાનો આ પ્રકાર એટલી હદ સુધી વ્યાપ્યો હતો કે તેમાં [illegible] પાછળથી [illegible] બન્નેએ હિંસાનો વિરોધ શરૂ થયો હતો અને અહિંસાની ભાવનાવાળા પક્ષો તો ભગવાન મહાવીર અને બુદ્ધ પહેલાં પણ [illegible] હતા. એમ છતાં [illegible] અહિંસાની [illegible] તરીકે તો [illegible] ભગવાન મહાવીર અને બુદ્ધ [illegible] અને એમના પછી હિંદુસ્તાનમાં અહિંસાને [illegible] રીત અને [illegible] [illegible] અહિંસાના [illegible] [illegible] અને [illegible] હિંદુસ્તાનની [illegible] કોઈ પણ [illegible] તેમ [illegible] દુનિયાના બીજા [illegible] અને બીજા [illegible] ઉપર [illegible] પ્રમાણ [illegible], તેમને [illegible] અને [illegible] હિંદુસ્તાનમાં [illegible] સુધી [illegible] અહિંસાતત્ત્વ [illegible] છે.

અશોક, સંપ્રતિ અને ખારવેલ

અહિંસાના [illegible] જૈન અને બૌદ્ધ [illegible] [illegible] એમના [illegible] [illegible] [illegible] અહિંસાની [illegible] [illegible] [illegible]

અને કસાઈઓમાં હિંસા ન કરવાની આજ્ઞા કરી હતી અથવા એક રીતે લોકો પાસે એમ ન કરવાની પોતાની ઇચ્છા તેણે દર્શાવી હતી. જાતે [illegible] થઈ ફકીરી ધારણ કરી રા[illegible] ધારણ કરનારા અશોકની ધર્મ-આજ્ઞાઓનો પ્રભાવ દરેક પ્રજાના લોકો ઉપર કેટલો પડ્યો હશે એની કલ્પના કરવી કઠણ નથી. રાજકીય ફરમાનો દ્વારા અહિંસાના પ્રચારનો આ માર્ગ અશોકથી અટક્યો નથી. તેના પૌત્ર [illegible] જૈન, સંપ્રતિ રાજાએ એ માર્ગનું ભારે અનુસરણ કર્યું હતું અને પોતાના પિતામહની અહિંસાની ભાવનાને એણે પોતાની ઢબે અને પોતાની રીતે ખૂબ જ પોષી હતી. રાજાઓ, રાજકુંવરો અને મોટા મોટા અધિકારીઓ અહિંસાના પ્રચાર તરફ ઝૂકેલા હોય તે ઉપરથી બે વાત જાણવી સહેલ છે. એક તો એ કે અહિંસાપ્રચારક સંઘોએ પોતાના કાર્યમાં કેટલી હદ સુધી પ્રગતિ કરી હતી કે જેની અસર પ્રધાન સમાજો સુધી થઈ હતી; અને બીજી વાત એ કે લોકોને અહિંસાતત્ત્વ કેટલું ગમ્યું હતું અથવા તેમનામાં દાખલ થયું હતું કે જે લોકો તેના આવા અહિંસાની પોષણા કરનારા રાજાઓને માન આપતા હશે. આ આદત પ્રમાણે પ્રારંભમાં પણ એ માટે ખૂબ કર્યું હોય તેમ તેની કારકિર્દી ઉપરથી લાગે છે.

વચ્ચે વચ્ચે અહિંસાવાળા રાજાના ગુણો માનવજાતિમાંથી ઉદયમાં આવતા ગયા એમ ઇતિહાસ સ્પષ્ટ કહે છે. જુદા એક રીતે તેઓ હિંદુસ્તાન અને તેની બહાર એ બંને અહિંસાપ્રચારક સંઘોના કાર્ય વધારે સફળ બનાવી છે. દક્ષિણ અને ઉત્તર હિંદુસ્તાનના મધ્યકાલીન જૈન અને બૌદ્ધ રાજાઓ તેમ જ રાજકુંવરો અને અમાત્યોનું પણ કામ અહિંસાના પ્રચારનું જ રહ્યું હોય તેમ માનવાને પૂરાં કારણો છે.

કુમારપાળ અને અકબર

પશ્ચિમ હિંદુસ્તાનના પ્રભાવશાળી રાજાઓની પરમ આર્હત

કુમારપાળની અહિંસા તો એટલી બધી જાણીતી છે કે ઘણાને આજે તે અતિશયતાવાળી લાગે છે. મોગલસમ્રાટ અકબરનું મન હરણ કરનાર ત્યાગી જૈન ભિક્ષુ હીરવિજયસૂરિના અને ત્યાર પછીના તેમના અનુયાયી ભિક્ષુઓના પ્રયાસથી પળાયેલી અહિંસા પરત્વે મેળવેલાં ફરમાનો હમેશને માટે ઇતિહાસમાં અમર થઈ ગયાં છે. આ ઉપરાંત કારીગરો, ઝવેરીઓ, વાસણવાળા, અમલદારો અને ગામના આગેવાન પોતે તરફથી પણ હિંસા ન કરવાનાં મળેલાં વચનો તે આજે મળી શકીએ અને જાણી શકીએ કે આ દેશમાં અહિંસાપ્રચાર સર્વે અહિંસક વાતાવરણ ઊભું કરવા કેટલો પુરુષાર્થ કર્યો છે એની કંઈક કલ્પના આવે.

અહિંસાના પ્રચારનો એક પુરાવો : પાંજરાપોળો

અહિંસાપ્રચારના એક જીવંત પુરાવા તરીકે આપણે ત્યાં પાંજરાપોળની સંસ્થા ચાલી આવે છે. આ પરંપરા ક્યારથી અને કેવી રીતે અસ્તિત્વમાં આવી એ ચોક્કસ કહેવું કઠણ છે. જ્યાં જૈનધર્મનો પ્રચાર અને એની પ્રતિષ્ઠા એના એમ માનવાનું મન થઈ જાય છે કે પાંજરાપોળની સંસ્થાને વ્યાપક કરવામાં કદાચ કુમારપાળનો અને તેના ધર્મગુરુ આચાર્ય હેમચંદ્રનો મુખ્ય હાથ હોય. આજે ગુજરાત, કાઠિયાવાડ અને રાજસ્થાનનું તેમ જ રાજપૂતાનાના અમુક ભાગનું કોઈ એવું જાણીતું શહેર કે મોટી આબાદીવાળું કસ્બો નહિ હશે કે જ્યાં પાંજરાપોળ ન હોય. ઘણું કરીને તો નાનાં ગામડાંમાં પણ ભિન્ન ભિન્ન નિવાસો (આશ્રયરૂપી સ્થાન)ની પેઠે પાંજરાપોળની શાખાઓ છે. આ બધી પાંજરાપોળો મુખ્યપણે પશુઓને અને ક્વચિત પંખીઓને પણ બચાવવાનું અને તેમની સારસંભાળ રાખવાનું કામ કરે છે. આપણી પાસે અત્યારે ચોક્કસ આંકડા નથી, પણ મારી સ્થૂળ ધારણા એવી છે કે જૈનો એ પાંજરાપોળો પાછળ દર વર્ષે લાખથી ઓછો ખર્ચ નથી કરતા અને એ પાંજરાપોળોના આશ્રયમાં કોઈ નહિ તો નાનાંમોટાં લાખો જીવો સારસંભાળ પામતા હશે.

ગુજરાત બહારના ભાગમાં જ્યાં જ્યાં ગોશાળાઓ ચાલે છે ત્યાં બધે મુખ્ય ભાગે દૂધ આપતી ગાયોની જ રક્ષા કરવામાં આવે છે. ગોશાળાઓ પણ દેશમાં પુષ્કળ છે અને તેમાં ઢોરો સારું રક્ષણ પામે છે. પાંજરાપોળની સંસ્થા હો કે ગોશાળાની સંસ્થા હો, પણ એ બધી પ્રાણરક્ષણની પ્રવૃત્તિ અહિંસાપ્રધાન ધર્મના પુરુષાર્થને જ આભારી છે એમ કોઈ પણ વિચારક કબૂલ કર્યા વિના ભાગ્યે જ રહી શકે. આ ઉપરાંત કીડિયારાની પ્રથા, જળચરોને આટાની ગોળીઓ ખવડાવવાની પ્રથા, શિકારો અને દેવીના ભોગો બંધ કરાવવાની પ્રથા—એ બધું અહિંસાની ભાવનાનું જ પરિણામ છે.

માનુષજાતની સેવા માટેની પ્રવૃત્તિ

અત્યાર સુધી આપણે પશુ, પક્ષી અને બીજા જીવજંતુઓ વિષે જ વિચાર કર્યો છે. હવે આપણે મનુષ્યજાતિ તરફ પણ વળીએ. દેશમાં દાનપ્રથા એટલી વિકાસ પામેલી કે તેમાં કોઈ માણસ ભૂખે રહેવા ભાગ્યે જ પામતું. પ્રબળ અને વ્યાપક ભીષણ દુકાળોમાં જ્યારે જૈના જેવા ધની ગૃહસ્થોએ પોતાના અન્નભંડારો અને ખજાનાઓ ખુલ્લા મૂકવાના જ્વલંત પુરાવાઓ છે. જે દેશમાં પશુપક્ષી અને બીજા ક્ષુદ્ર જીવો માટે કરોડો રૂપિયા ખર્ચાતા હોય તે દેશમાં મનુષ્યજાત માટે લાગણી ઓછી હોય અગર તો તે માટે કાંઈ ન થતું હોય એમ કહેવું એ વિચારશક્તિની બહારની વાત છે. આપણા દેશનું આતિથ્ય જાણીતું છે અને આતિથ્ય એ માનવ તત્ત્વને શોભીતું જ છે. દેશમાં વાવો તળાવો અને કૂવાઓ થઈ ગયા અને થાય છે તે એક આતિથ્ય કે મનુષ્ય તરફની લાગણીની જીવંતતાના પુરાવો છે. અપંગો, અનાથો અને બીમારો માટે જ નહિ પણ તેમનું વધારેમાં વધારે કરી છૂટવાનું ભાગવત, બૌદ્ધ અને જૈન વગેરેના શાસ્ત્રોમાં ફરમાન છે. જેને પ્રાચીન લોકરુચિનો પાયો છે. મનુષ્યજાતિની સેવાની દિશા દિવસે દિવસે વધતી ગઈ ત્યાં વ્યક્તિતને લીધે, અને પશ્ચિમના આગમન સાથે પ્રથમ

કુમારપાળની અહિંસા તો એટલી બધી જાણીતી છે કે ઘણુ
તે અતિશયતાવાળી લાગે છે. ભેગરક્ષભાઈ આચરતુ
કરનાર તરીકે જૈન ભિક્ષુ હીરવિજયસૂરિના અને તાર ૫
અનુગામી શિષ્યોના ભાષણોએ પાસેથી અહિંસા પરત્વે એક
ઉમેદન માટે ઇતિહાસમાં અમર રહે તેવાં છે. આ ઉપર
શિલાલેખો, શાસનવાળા અમલદારો અને સામના
વગેરેથી પણ હિંસા ન કરવાનાં અનેક વચનો
લઈએ અને ભેગાં આવે તો આ દેશમાં અહિંસામય
વાતાવરણ ઊભું કરવા કેટલો પુરુષાર્થ કર્યો છે એની

અહિંસાના પ્રચારનો એક પુરાવો પાંજરા

અહિંસાપ્રચારના એક સચોટ પુરાવા તરીકે
પાંજરાપોળની સંસ્થા ચાલી આવે છે. આ પરંપરા ક્યાર
અસ્તિત્વમાં આવી એ ચોક્કસ કહેવું કઠણ
એનો પ્રચાર અને એની પ્રતિષ્ઠા જોતાં એમ મ
છે કે પાંજરાપોળની સંસ્થાને વ્યાપક કરવામાં
જેવા ધર્મગુરુ આચાર્ય હેમચંદ્રનો મુખ્ય હાથ
કાઠિયાવાડ અને ગુજરાતનું તેમ જ રજપૂતાના
એવું ભાગ્યે જ શહેર કે સારી આબાદીવાળો ગ
પાંજરાપોળ ન હોય. ઘણે સ્થળે તો નાનાં
ભિન્ન વિભાગો (કબૂતરી સુદ્ધાં)ની પણ પાં
આ બધી પાંજરાપોળો મુખ્યપણે પશુઓને
ખૂબ ખરચવાનું અને તેમની સારસંભાળ
આપવી પડે ત્યારે ચોક્કસ આધાર
ખ્યાલ એવી છે કે ગમે તે એ પાંજરા
વગેરેથી જોઈએ ભય નહીં કરવા અને
ઢોર નહીં કે નાનકડાં ચાલો છતાં

ગુજરાત અને ભારતના ભાગમાં જ્યાં જ્યાં ગોશાળાઓ ચાલે છે ત્યાં નથી મુખ્ય ભાગે ફક્ત ગાયોની જ રક્ષા કરવામાં આવે છે ગોશાળાઓ પણ દેશમાં પુષ્કળ છે અને તેમાં હજારો ગાયો રક્ષણ પામે છે પાંજરાપોળની સંસ્થા હો કે ગોશાળાની સંસ્થા હો, પણ એ બધી પશુરક્ષણની પ્રવૃત્તિ અહિંસાપ્રધાન સંઘના પુરુષાર્થને જ આભારી છે એમ કોઈ પણ વિચારક કબૂલ કર્યા વિના ભાગ્યે જ રહી શકે. આ ઉપરાંત શિકારની પ્રથા જાનવરોને મારવાની ગોળીઓ ખવડાવવાની પ્રથા શિકારો અને દેવીના ભોગો બંધ કરાવવાની પ્રથા—એ બધું અહિંસાની ભાવનાનું જ પરિણામ છે

માણસજાતની સેવા માટેની પ્રવૃત્તિ

અત્યાર સુધી આપણે પશુ, પંખી અને બીજા જીવજંતુઓ વિષે જ વિચાર કર્યો છે હવે આપણે મનુષ્ય જાતિ તરફ પણ વળીએ દેશમાં દાનપ્રથા એટલી ધમધમ ચાલતી કે તેમાં કોઈ માણસ ભૂખે રહેતા ભાગ્યે જ પામતું પરબ અને ખાખરાવાળા દુકાનોમાં જ્યાં ત્યાં સખી ગૃહસ્થોએ પોતાના અન્નભંડારો અને ભોજનાલયો ખુલ્લા મૂકવાના વિપુલ પુરાવાઓ છે દેશમાં પશુપંખી અને બીજા ક્ષુદ્ર જીવો માટે કરોડો રૂપિયા ખર્ચાતા હોય તે દેશમાં માણસજાત માટે લાગણી ઓછી હોય અગર તો ન માટે કોઈ ન જ હોય એમ કહેવું એ વિચારશક્તિની બહારની વાત છે આપણા દેશનું આતિથ્ય જાણીતું છે અને આતિથ્ય એ માનવજાતને લક્ષીને જ છે દેશમાં ઠામ ઠામ ત્યાગી અને ફકીરો ભર્યા ભર્યા છે તે એક આતિથ્ય કે મનુષ્ય તરફની લાગણીની ગતિના પુરાવો છે અનાથો, અપંગો અને બીમારો માટે અન્ન તેટલું વધારેમાં વધારે કરી છૂટવાનું આખલું બૌદ્ધ અને જૈન ગ્રંથોના શાસ્ત્રોમાં ફરમાન છે ને તાત્કાલિક ઔષધિઓ પણ છે મનુષ્યજાતિની સેવાની દિવસે દિવસે વધતી જતી ભાવનાને લીધે, અને ખ્રિસ્તી મિશનની અસર ત્યારથી પ્રથમ

કુમારપાળની અહિંસા તો એટલી બધી જાણીતી છે કે પશુને માટે તે અતિશયતાવાળી લાગે છે. મોગલસમ્રાટ અકબરને પણ ઉપદેશ કરનાર ત્યાગી જૈન ભિક્ષુ હીરવિજયસૂરિના અને ત્યાર પછીના તેમના અનુયાયી શિષ્યોના બાદશાહો પાસેથી અહિંસા પરત્વે મેળવેલાં ફરમાનો એ હિંદના ઇતિહાસમાં અમર રહે તેવાં છે. આ ઉપરાંત પ્રકરણો, જમીનદારો, રાજ્યકર્તાઓ અમલદારો અને ગામના આગેવાન પટેલ વગેરેથી પણ હિંસા ન કરવાનાં મેળવેલાં વચનો જો આપણે ભેગાં કરીએ અને ભેગાં આવે તો આ દેશમાં અહિંસાપ્રચારક સૌએ અહિંસાનું વાતાવરણ પેદા કરવા કેટલો પુરુષાર્થ કર્યો છે એની ઝાંખી કરવા આવે.

અહિંસાના પ્રચારનો એક પુરાવો – પાંજરાપોળો

અહિંસાપ્રચારના એક જીવંત પુરાવા તરીકે આપણે ત્યાં પાંજરાપોળની સંસ્થા ચાલી આવે છે. આ પરંપરા ક્યારથી અને કેની દ્વારા અસ્તિત્વમાં આવી એ ચોક્કસ કહેવું કઠણ છે. જ્યાં ગુજરાતમાં એનો પ્રચાર અને એની પ્રતિષ્ઠા વધી એમ માનવાનું મન થઈ જાય છે કે પાંજરાપોળની સંસ્થાને વ્યાપક કરવામાં પ્રથમ કુમારપાળનો અને તેના ધર્મગુરુ આચાર્ય હેમચંદ્રનો મુખ્ય હાથ હોય. આજે કચ્છ કાઠિયાવાડ અને ગુજરાતનું તેમ જ રજપૂતાનાના અમુક ભાગનું કોઈ એવું જાણીતું શહેર કે મોટી આબાદીવાળો કસ્બો નહિ મળે કે જ્યાં પાંજરાપોળ ન હોય. ઘણે સ્થળે તો નાનાં ગામડાંઓમાં પણ પ્રસિદ્ધ નિવાસો (સાઠભરી સ્થળ)ની પેઠે પાંજરાપોળની શાખાઓ છે. આ બધી પાંજરાપોળો મુખ્યપણે પશુઓને અને ક્વચિત પંખીઓને પણ બચાવવાનું અને તેમની સારસંભાળ રાખવાનું કામ કરે છે. આપણી પાસે અત્યારે ચોક્કસ આંકડા નથી, પણ મારી સ્થૂલ ધારણા એવી છે કે લગભગ એ પાંજરાપોળો પાછળ જૈનો પચાસ લાખથી ઓછો ખર્ચ નથી કરતા, અને એ પાંજરાપોળોના આશ્રયમાં કોઈ નહિ તો નાનાંમોટાં લાખો જીવો સારસંભાળ પામતા હશે.

ગુજરાત બહારના ભાગમાં જ્યાં જ્યાં ગોશાળાઓ ચાલે છે ત્યાં બધે મુખ્ય ભાગે ફક્ત ગાયોની જ રક્ષા કરવામાં આવે છે. ગોશાળાઓ પણ દેશમાં પુષ્કળ છે અને તેમાં હજારો ગાયો રક્ષણ પામે છે. પાંજરાપોળની સંસ્થા હો કે ગોશાળાની સંસ્થા હો, પણ એ બધી પ્રાણીરક્ષણની પ્રવૃત્તિ અહિંસાપ્રચારક સંઘના પુરુષાર્થને જ આભારી છે એમ કોઈ પણ વિચારક કહ્યા વિના ભાગ્યે જ રહી શકે. આ ઉપરાંત શિકારની પ્રથા, જળચરોને મારવાની જાળીઓ ચલાવવાની પ્રથા, શિકારો અને દેવીના ભોગો બંધ કરાવવાની પ્રથા—એ બધું અહિંસાની ભાવનાનું જ પરિણામ છે.

માણસજાતની સેવા માટેની પ્રવૃત્તિ

અત્યાર સુધી આપણે પશુ, પક્ષી અને બીજા જીવજંતુઓ વિશે જ વિચાર કર્યો છે. હવે આપણે મનુષ્ય જાતિ તરફ પણ વળીએ. દેશમાં દાનપ્રથા એટલી બધી વ્યાપક હતી કે તેમાં કોઈ માણસ ભૂખે રહેવા પામે જ. પ્રમાણમાં ભયંકર અને વ્યાપક એવા દુકાળોમાં જૈનો જેવા સખી ગૃહસ્થોએ પોતાના અન્નભંડારો અને ખજાનાઓ ખુલ્લા મૂક્યાના વિપુલ પુરાવાઓ છે. જે દેશમાં પશુપક્ષી અને બીજા ક્ષુદ્ર જીવો માટે કરોડો રૂપિયા ખર્ચાતા હોય તે દેશમાં માણસજાત માટે લાગણી ઓછી હોય અગર તો તે માટે કાંઈ ન થયું હોય એમ કહેવું એ વિચારશક્તિની બહારની વાત છે. આપણા દેશનું આતિથ્ય જાણીતું જ છે અને આતિથ્ય એ માનવવતનનું લક્ષણ જ છે. દેશમાં લાખો ત્યાગી અને ફકીરો ઘર ઘર અન્ન પામે છે તે એક આતિથ્ય કે મનુષ્ય તરફની માયાની લાગણીના પુરાવો છે. અપંગો અનાથો અને બીમારો માટે અને તેમનું વધારેમાં વધારે કરી છૂટવાનું શાસ્ત્ર બૌદ્ધ અને જૈન બંનેના શાસ્ત્રોમાં ફરમાન છે. જે નવીન બોધવૃત્તિઓ પોષે છે. મનુષ્યજાતિની સેવાની વૃત્તિ દિવસે દિવસે વધતી જતી જરૂરિયાતને લીધે, અને પશ્ચિમની અસર સરખી પ્રથમ

દેખાને લીધે, પ્રતીકાર પણ કાર્યો ચાલે છે અને ઉપાસ્યમાં અહિંસાના પ્રેમ લોકોને એમ લાગે છે કે એમની અહિંસા કીડી-મંકોડી અને અણુ તો પશુપંખી સુધી આવેલી છે માનવજાતને અને દેશભાઈઓને તે અણુ એટલી સ્પર્શી છે પણ આ વિધાન બરાબર નથી એની સાબિતી માટે નીચેની બીના બસ થશે. જેમ કે —

(૧) પશુ અને પક્ષી પ્રાણીને આખુંએ મૂકી માત્ર પૈસા જ વર્ષના નાનમોટા અને બહાર દુકાળો તેમ જ બીજી કુદરતી આફતો થઈ તે વખતનો ઇતિહાસ તપાસીએ કે તેમાં અગાઉથી જીવતા માનવો માટે કેટલું અહિંસાપોષક કાર્ય તરફથી કરવામાં આવ્યું છે ! કેટલા પૈસા ખરચવામાં આવ્યા છે ! કેટલું અન્ન વહેંચવામાં આવ્યું છે ! લોકો અને ઢોર માટે પણ કેટલું કરવામાં આવ્યું છે ! દા. ત. છપ્પનિયો દુકાળ એ કે જેની સ્મૃતિ હજી તાજી છે

(૨) દુકાળો અને બીજી કુદરતી આફતો ન હોય તેવે વખતે પણ નાના ગામડા સુધ્ધાંમાં જો કોઈ ભૂખે મરતું નજરમાં આવે તો તેને માટે મહાજન કે કોઈ એકાદ ગૃહસ્થ કઈ અને કેવી રીતે મદદ પહોંચાડે છે એની તપાસ કરવી.

(૩) અહીં કરોડ જેટલા હરિ, ખાવા અને ધારાસભાનો વર્ગ એટલાએ અનામત વિના જ બીજા સાધારણ મહેનતુ જેટલા જ સુખ અને આરામથી બેઠેલા નજરે આવ્યા છે અને તમે જાણ છો તે.

અમારિનાં નિષેધાત્મક અને ભાવાત્મક રૂપ : અહિંસા અને દયા

અહિંસા કે અમારિનાં બે રૂપ છે : (૧) નિષેધાત્મક (નકાર); (૨) તેમાંથી જ ફલિત થતું ભાવાત્મક (હકાર). કોઈને પ્રાણ ન હરવા કે કોઈને પોતાના દુઃખના ભાગી અનિચ્છાએ ભાગીદાર ન કરવા એ નિષેધાત્મક અહિંસા છે. બીજાના દુઃખમાં ભાગીદાર થવું અગર તો પોતાની સુખસગવડનો લાભ બીજાને આપવો એ ભાવાત્મક અહિંસા છે. એ જ ભાવાત્મક અહિંસા દયા અગર તો સેવા તરીકે

જાણીતી છે. સગવડ ખાતર આપણે અહીં ઉગ્ર અને પ્રકાશી અહિંસાને અનુક્રમે અહિંસા અને દયાના નામથી ઓળખીશું. અહિંસા એ એવી વસ્તુ છે કે જેની દયા કરતાં વધારેમાં વધારે કિંમત હોવા છતાં તે દયાની પેઠે એકદમ સૌની નજરે નથી ચઢતી. દયાને લોકસ્તંભ કહીએ તો અહિંસાને સ્તંભ કહી શકાય. જે માણસ અહિંસાને અનુસરતો હોય તે તેની સુવાસ અનુભવે છે. તેનો ફાયદો તો અનિવાર્ય રીતે બીજાઓને મળે જ છે. છતાં ઘણીવાર એ ફાયદો ઉઠાવનાર સુદ્ધાંને એ ફાયદાના કારણરૂપ અહિંસાતત્ત્વનો ખ્યાલ સુદ્ધાં નથી હોતો અને એ અહિંસાની સુંદર અસર બીજાઓનાં મન ઉપર પડવામાં ઘણીવાર ઘણો લાંબો વખત પસાર થઈ જાય છે. જ્યારે દયાની બાબતમાં એથી ઊલટું છે. દયા એ એવી વસ્તુ છે કે તેને પાળનાર કરતાં તેનો લાભ ઉઠાવનારને જ તે વધારે સુવાસ આપે છે. દયાની સુંદર અસર બીજાઓનાં મન ઉપર પડતાં વખત જતો જ નથી. તેથી દયા એ ઉઘાડી તરવાર જેવી સૌની નજરે આવે એવી વસ્તુ છે. તેથી તેને આચરવામાં જ ધર્મની પ્રભાવના દેખાય છે.

સમાજના વ્યવસ્થિત ધારણ અને પોષણ માટે અહિંસા તેમ જ દયા બન્નેની અનિવાર્ય જરૂર છે. જે સમાજમાં અને જે રાજ્યમાં જેટલે અંશે બીજા ઉપર ત્રાસ વધારે ગુજરતો હોય, નબળાના હકો વધારે કચરાતા હોય, તે સમાજ કે તે રાજ્ય તેટલે જ વધારે દુઃખી અને ગુલામ. તેથી ઊલટું, જે સમાજમાં અને જે રાજ્યમાં એક વર્ગનો બીજા વર્ગ ઉપર કે એક વ્યક્તિનો બીજી વ્યક્તિ ઉપર જેટલો ત્રાસ ઓછો અને બીજા નબળાના હકોની જેટલી વધારે રક્ષા તેટલે જ તે સમાજ અને તે રાજ્ય વધારે સુખી અને વધારે સ્વતંત્ર. એ જ રીતે જે સમાજ અને જે રાજ્યમાં સબળ વ્યક્તિઓ તરફથી નબળાઓ માટે જેટલે જેટલે વધારે સુખસગવડનો ભોગ અપાતો હોય, જેટલે જેટલે તેમની વધારે સેવા કરાતી હોય, તેટલે તે સમાજ અને તે

રાષ્ટ્ર વધારે સ્વસ્થ અને વધારે આબાદ. એથી ઊલટું જેમજેમ વધારે સ્વાર્થીપણું કેળવે તેમ તે સમાજ વધારે પામર અને વધારે છિન્નભિન્ન. આ રીતે આપણે સમાજ અને રાષ્ટ્રના ઇતિહાસ ઉપરથી જે એક નિશ્ચિત પરિણામ તારવી શકીએ છીએ તે એ છે કે અહિંસા અને દયા એ બન્ને જેવાં આધ્યાત્મિક હિત કરનારાં તત્ત્વો છે તેવાં જ તે સમાજ અને રાષ્ટ્રનાં ધારક અને પોષક તત્ત્વો પણ છે.

એ બન્ને તત્ત્વોની જગતના મહાપુરુષોએ એકસરખી હિમાયત હોવા છતાં અહિંસા કરતાં દયા જીવનમાં ઉતારવી કંઈક સહેલ છે. અંતર્દર્શન વિના અહિંસા જીવનમાં ઉતારી શકાતી નથી, પણ દયા તો અંતર્દર્શન વિનાના આપણા જેવા સાધારણ લોકોના જીવનમાં પણ ઊતરી શકે છે.

અહિંસા નકારાત્મક હોવાથી બીજા પ્રાણીને ત્રાસ આપવાના કામથી મુક્ત થવામાં જ એ આવી જાય છે અને એમાં બહુ જ બારીકાઈથી વિચાર ન પણ કર્યો હોય, છતાં એનું અનુસરણ વિધિપૂર્વક થાય છે, જ્યારે દયાની બાબતમાં એમ નથી. એ ભાવાત્મક હોવાથી અને એના આચરણનો આધાર સંયોગો તેમ જ પરિસ્થિતિ ઉપર રહેલો હોવાથી એને પગલામાં વિચાર કરવો પડે છે, બહુ જ સાવધાન રહેવું પડે છે અને દેશકાળની સ્થિતિનું બહુ જ ભાન રાખવું પડે છે.

[[illegible] [illegible] ૧, ૪ [illegible] [illegible]]

સુધારો અને અહિંસા

હિંસાનો અર્થ છે પ્રમાદ કે રાગદ્વેષ કે આસક્તિ. એનો ત્યાગ જ અહિંસા છે. પ્રાચીન કાળથી ચાલી આવતી [illegible]ની પ્રથાઓનો જેમ મહાપુરુષો નિષેધ કર્યો છે પરંતુ ઉપરથી [illegible] કરવો પડ્યાંમાં [illegible] ગયું, જેર પશુ વગેરે મારવાની [illegible] પહેલાં પણ

હતી અને અત્યારે પણ છે—અને પછી એ ભલેણ ધર્મને નામે હોય કે સાંસારિક કોઈ કારણોથી હોય. એવી રીતે પશુ વગેરેનો વધ ધર્મ રૂપે પ્રચલિત હતો એવી જ રીતે આત્મવધ પણ પ્રચલિત હતો અને ક્યાંક ક્યાંક તો અત્યારે પણ એ પ્રચલિત છે—ખાસ કરીને શિવની કે શક્તિની સન્મુખ.

એક તરફ આવી પ્રથાઓનો નિષેધ કરવો અને બીજી તરફ પ્રાણાંત અનશન કે સંથારાનું વિધાન કરવું આ વિરોધ જરૂર વિચારકોમાં નાખી દે એવો છે પણ મૂળ ભાવ સમજતાં એમાં કોઈ વિરોધ નથી રહેતો. જૈનધર્મે જે પ્રાણનાશનો નિષેધ કર્યો છે તે પ્રમાદ કે આસક્તિ-મૂલક કરાતા પ્રાણનાશનો જ. કોઈ ઐહલૌકિક કે પારલૌકિક સંપત્તિની ઇચ્છાથી કામિનીની કામનાથી અને બીજા અભ્યુદયની વાંછાથી, ધર્મબુદ્ધિએ અનેક પ્રકારના આત્મવધ થતા રહ્યા છે. જૈનધર્મ કહે છે કે એ આત્મવધ હિંસા છે કારણ કે એનું પ્રેરક તત્ત્વ કોઈ ને કોઈ પ્રકારનો આસક્તભાવ છે. પ્રાણાંત અનશન અને સંથારો પણ જો એ જ ભાવથી કે ભય યા લોભથી પ્રેરાઈને કરવામાં આવે તો એ પણ હિંસા જ છે. એને કરવાની જૈનધર્મ આજ્ઞા નથી આપતો. જે પ્રાણાંત અનશનનું વિધાન કરવામાં આવ્યું છે એ તો છે સમાધિમરણ

જ્યારે દેહ અને આધ્યાત્મિક સદ્ગુણ—સંયમ, એમાંથી એકની જ પસંદગી કરવાનો વિષમ સમય આવી પડે ત્યારે એ વ્યક્તિ જો સામાન્ય ધર્મને પ્રાણરૂપ સંયમની હશે તો તે દેહરક્ષાની પરવા નહીં કરે, એ તો કેવળ પોતાના દેહનો ભોગ આપીને પણ પોતાની વિશુદ્ધ આધ્યાત્મિક સ્થિતિને બચાવી લેશે—જેવી રીતે કોઈ સાચી સતી પોતાના સતીત્વને બચાવવાનો બીજો કોઈ રસ્તો ન જોતાં, પોતાના દેહનો નાશ કરીને પણ એને બચાવી લે છે પણ એવી અવસ્થામાં પણ એ વ્યક્તિ ન કોઈના ઉપર ગુસ્સે થશે કે ન કોઈ રીતે ભયભીત થશે. અથવા ન કોઈ સગવડ જોઈને પ્રસન્ન થશે. એનું

રાજ્ય વધારે સ્વસ્થ અને વધારે આબાદ. એથી ઊલટું જેમ જેમ વધારે સ્વાર્થીપણું તેમ તેમ તે સમાજ વધારે પામર અને વધારે છિન્નભિન્ન. આ રીતે આપણે સમાજ અને રાષ્ટ્રના ઇતિહાસ ઉપરથી જે એક નિશ્ચિત પરિણામ તારવી શકીએ છીએ તે એ છે કે અહિંસા અને તપ એ બન્ને જેટલાં આધ્યાત્મિક હિત કરનારાં તત્ત્વો છે તેટલાં જ તે સમાજ અને રાષ્ટ્રનાં ધારક અને પોષક તત્ત્વો પણ છે.

એ બન્ને તત્ત્વોની જગતના કલ્યાણાર્થે એકસરખી જરૂરિયાત હોવા છતાં અહિંસા કરતાં તપ જીવનમાં ઉતારવું કંઈક સહેલ છે. અંતર્દર્શન વિના અહિંસા જીવનમાં ઉતારી શકાતી નથી, પણ તપ તો અંતર્દર્શન વિનાના આપણા જેવા સાધારણ લોકોના જીવનમાં પણ ઊતરી શકે છે.

અહિંસા નકારાત્મક હોવાથી બીજા પ્રાણિને ત્રાસ આપવાના ક્રમથી મુક્ત થવામાં જ એ આવી જાય છે અને એમાં બહુ જ બારીકાઈથી વિચાર ન પણ કર્યો હોય, છતાં એનું અનુસરણ નિષ્ક્રિયપણે થાય છે જ્યારે તપની બાબતમાં એમ નથી. એ હકારાત્મક હોવાથી અને એના આચરણનો આધાર સંયોગો તેમ જ પરિસ્થિતિ ઉપર રહેલો હોવાથી એને પાળવામાં વિચાર કરવો પડે છે, બહુ જ સાવધાન રહેવું પડે છે અને દેશકાળની સ્થિતિનું બહુ જ ભાન રાખવું પડે છે.

[સમાધિ ભાગ ૨, પૃ. ૪૫૧-૪૫૨]

સંથારો અને અહિંસા

હિંસાનો અર્થ છે પ્રમાદ કે રાગદ્વેષ કે આસક્તિ. એનો ત્યાગ જ અહિંસા છે. પ્રાચીન કાળથી ચાલી આવતી આત્મઘાતની પ્રથાઓનો જૈન મુનિઓએ નિષેધ કર્યો છે. પર્વત ઉપરથી ઝંપાપાત કરવો, પાણીમાં ડૂબી જવું, ઝેર ખાવું વગેરે મરવાની પ્રથાઓ પહેલાં પણ

જેણે પ્રયત્ન કર્યા છતાં એને ભગાડી ભગાવી ન શકી તો એ શું કરશે? ઉત્તર તો એ બીજું નહિ ભગાડું મૂકીને પોતાની જાતને ભગાવી લેવાનો. આધ્યાત્મિક જીવનના ઉમેદવારની આવી જ સ્થિતિ હોય છે એ નિરર્થક દેહનો નાશ નહીં કરે. શાસ્ત્રે એનો નિષેધ કર્યો છે બધું દેહની આને અનાત્મરૂપ માનાય છે પરંતુ તે સંયમને માટે. ઉપરે બીજો કોઈ રસ્તો ન હોય એવી લાચાર પરિસ્થિતિ આવી પડે તો જ ઉપર જણાવેલી શરતો સાથે દેહનો નાશ સમાધિમરણ છે અને અહિંસા પણ. નહીં તો એ આપમરણ અને હિંસા.

આમ કરતાં દુકાળ વગેરે જેવા તંગીના સમયમાં દેહરક્ષાને માટે સંયમથી પતિત થવાનો અવસર આવે કે નિશ્ચિતપણે મરણ નિપજાવનારા રોગોને લીધે પોતાની જાતને અને બીજાઓને નિરર્થક હેરાનગતિ થતી હોય પણ એમ કરવા છતાં સંયમ કે સદ્ગુણની રક્ષા થવાનો સંભવ ન હોય ત્યારે કેવળ સંયમ અને સમભાવની દૃષ્ટિએ, સંથારાનું વિધાન કરવામાં આવ્યું છે. ત્યાં એકમાત્ર સૂક્ષ્મ આધ્યાત્મિક જીવનને જ બચાવવાનું ધ્યેય છે. જ્યારે ગાંધીજી વગેરે પ્રાસંગિક અનશનની વાત કરે છે અને મહાવ્રતવાળા વગેરે એનું સમર્થન કરે છે ત્યારે એની પાછળ આ દૃષ્ટિબિંદુ જ મુખ્ય છે.

હિંસા નહીં પણ આધ્યાત્મિક વીરતા

આમાં હિંસાની કોઈ ગંધ સરખી પણ નથી. આ વિધાન તો એ વ્યક્તિ માટે છે કે જે કેવળ આધ્યાત્મિક જીવનની ઉમેદવાર હોય અને માટે સ્વીકારેલી ધર્મનિષ્ઠાઓના પાલનમાં નિરત હોય. આવા જીવનના અધિકારી પણ અનેક પ્રકારના થતા રહ્યા છે એક તો એ કે જેઓ નિષ્કલંકતા ધીરજ ભર્યાં હોય, જે આડે વિચ્છિન્ન થયે જ નિષ્કલંકતા એકલો રહે છે અને કોઈ પણ રીતે કોઈની સેવા નથી લેતા. એને માટે જીવનની અંતિમ ઘડીઓમાં કોઈની સેવા લેવાનો પ્રસંગ ન આવે એટલા માટે એ જરૂરી થઈ પડે છે કે

ધ્યાન તો કેવળ પોતાના સંયમ જીવનને નભાવવા તરફ અને સંયમની રક્ષા કરવા તરફ જ રહેશે. જ્યાં સુધી દેહ અને સંયમ, એ બન્નેની સમાન રીતે રક્ષા થઈ શકે ત્યાં સુધી બન્નેની રક્ષા કરવી જોઈએ. પણ એમાંથી એક પસંદગી કરવાનો સવાલ ઊભો થાય ત્યારે સામાન્ય જીવ દેહરક્ષાને પસંદ કરશે અને આધ્યાત્મિક સંયમની ઉપેક્ષા કરશે, જ્યારે સમાધિમરણનો અધિકારી એથી ઊલટું જ કરશે. દૈહિક અને આધ્યાત્મિક એ બન્નેય જીવન તો છે. પણ જે એનો અધિકારી હોય છે તે પ્રસંગના બળાબળ જોઈને એક પસંદ કરે છે. અને આથી એક આધ્યાત્મિક જીવનવાળી વ્યક્તિને માટે પ્રાણાંત અનશનની અનુજ્ઞા છે પણ, સામાન્ય કે લાલસુઓને માટે નહીં. આથી સંથારો સ્વીકારી કે પ્રાણાંત અનશન, દેહરૂપી ઘરનો નાશ કરીને પણ, દિવ્ય જીવનરૂપ પોતાના આત્માને પડતો બચાવી લે છે. એટલા માટે એ, તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ, સાચા અર્થમાં અહિંસા જ છે.

દેહનો નાશ એ આત્મઘાત ક્યારે?—ટીકાકારોને જવાબ

જે લોકો આવા સંથારાને આત્મઘાતરૂપે વખોડે છે, તેઓ આના હાર્દને પામી શકતા એટલો વિચાર નથી કરતા. પણ જે કોઈ અતિ ઉગ્ર દ્વેષથી પ્રેરાઈને, કોઈના પર રોષદ્વેષ રાખ્યા વગર, સંપૂર્ણ નિસ્પૃહભાવપૂર્વક અને પ્રસન્ન ચિત્તે, આત્મ-સાક્ષીએ જે પ્રાણાંત અનશન કરે તો પછી એ જ લોકો એ વસ્તુની પ્રશંસા કરવાના અને ક્યારેય આત્મઘાત નહીં કહેવાના. કારણ કે આવી વ્યક્તિના દ્વેષ અને જીવનકામ એ બેમાંથી ન ટકી શકે છે. જ્યારે જૈન પરંપરામાં સંથારો કરવાવાળા ભલે શુભ ભાવથી પ્રેરાયેલા કેમ ન હોય, ત્યાં એમનો દ્વેષ અને જીવનકામ એમને એ રીતે મુક્તિ નથી. પરંતુ શાસ્ત્ર વિધાન તો એ જ દૃષ્ટિએ છે અને એનો ઉદ્દેશ સાચે પૂરેપૂરો શુભેચ્છ પણ છે. આ સમજવા માટે એક દાખલો લઈએ. જો કોઈ વ્યક્તિ પોતાના આખા ઘરને બચાવ

જેણે પ્રયત્ન કરવા છતાં એને બચાવી ન શકે તો એ શું કરશે! ઉત્તર તો એ બીજું બધું ભાગ્ય મૂકીને પોતાની જાતને બચાવી લેવાનો આધ્યાત્મિક જીવનના દૃષ્ટિબિંદુથી આવી જ સ્થિતિ હોય છે. એ નિરર્થક દેહનો નાશ નથી કરે ત્યારે એનો નિષેધ કર્યો છે બહુ દેહની રક્ષાને કર્તવ્યરૂપ માનેલ છે પરંતુ તે સંયમને માટે. જ્યારે બીજો કોઈ રસ્તો ન હોય એવી લાચાર પરિસ્થિતિ આવી પડે ત્યારે જ ઉપર બતાવેલી શરતો સાથે દેહનો નાશ સમાધિમરણ છે અને અહિંસા પણ, નહીં તો એ આત્મમરણ અને હિંસા.

આમ કરી દુષ્કાળ વગેરે જેવા તંગીના સમયમાં દેહરક્ષાને માટે સંયમથી પતિત થવાનો અવસર આવે કે નિશ્ચિતપણે મરણ નિપજાવનારા રોગોને લીધે પોતાની તન અને બીજાઓને નિરર્થક હેરાનગતિ થતી હોય અને એમ કરવા છતાં સંયમ કે સદ્ગુણની રક્ષા થવાનો સંભવ ન હોય ત્યારે કેવળ સંયમ અને સમભાવની દૃષ્ટિએ, સંથારાનું વિધાન કરવામાં આવ્યું છે જેમાં એકમાત્ર સૂક્ષ્મ આધ્યાત્મિક જીવનને જ બચાવવાનું ધ્યેય છે જ્યારે ગાંધીજી વગેરે પ્રાણાંત અનશનની વાત કરે છે અને મહાવીર વગેરે એનું સમર્થન કરે છે ત્યારે એની પાછળ આ દૃષ્ટિબિંદુ જ મુખ્ય છે

હિંસા નહીં પણ આધ્યાત્મિક વીરતા

આમાં હિંસાની કોઈ ગંધ સરખી પણ નથી. આ વિધાન તો એ વ્યક્તિ માટે છે કે જે કેવળ આધ્યાત્મિક જીવનની ઉમેદવાર હોય અને જે માટે ભીતરેથી સત્પ્રવૃત્તિઓના પાલનમાં નિરત હોય. આવા જીવનના અધિકારી પણ અનેક પ્રકારના થતા હોય છે એક તો એ કે જેણે જિનકલ્પનો સ્વીકાર કર્યો હોય, જે આજે વિચ્છિન્ન થયો છે જિનકલ્પી એકાકી રહે છે અને કોઈ પણ રીતે કોઈની સેવા નથી લેતા. એને માટે જીવનની અંતિમ ઘડીઓમાં કોઈની સેવા લેવાનો પ્રસંગ ન આવે એટલા માટે એ જરૂરી થઈ પડે છે કે

એ સાધક અને સહાયક અવસ્થામાં જ ધ્યાન અને તપસ્યા દ્વારા એવી તૈયારી કરી લે છે કે જેથી એને ન તો મરણથી ડરવું પડે છે ન કોઈની સેવા લેવી પડે. એ પોતાની બધી જવાબદારીઓને અદા કર્યા પછી આખર વખત સુધી એકએક ધ્યાન-તપ કરીને પોતાના જીવનનો ઉત્સર્ગ કરે છે. પણ આ વ્રત-આચાર તો કેવળ જિનકલ્પીને માટે જ છે. બાકીનાં વિધાન જુદા જુદા અધિકારીઓને માટે છે. આ બધાનો સાર એ છે કે જે સ્વીકારેલી પ્રતિજ્ઞાઓનો ભંગ થવાનો વખત આવે, અને એ ભંગને જે સહન કરી શકતો ન હોય, એને માટે પ્રતિજ્ઞાભંગ કરતાં પ્રતિજ્ઞાનું પાલન કરવાપૂર્વક મરણનો સ્વીકાર કરવો એ જ શ્રેયસ્કારી છે. આમાં તો આધ્યાત્મિક વીરતા છે; એ કોઈ સ્થૂળ જીવનના લોભથી આધ્યાત્મિક ગુણોથી પતિત થતી મૃત્યુથી ભાગી છૂટવાની કાયરતા નથી; કે સ્થૂળ જીવનની નિરાશાથી કંટાળીને મોતના મોંમાં ઓરાઈ જવાની આત્મઘાતને નામે ઓળખાતી અવિચારિતા પણ નથી. આવી વ્યક્તિ મૃત્યુથી જેટલી નિર્ભય હોય છે એટલી જ એને માટે તૈયાર પણ હોય છે એ જીવનપ્રિય હોય છે જીવનમોહી નહીં. સમજવાના, એ કોઈ મરણને આમંત્રણ આપવાની વિધિ નથી, પણ પોતાની મેળે આવી પહોંચનાર મરણને માટે નિર્ભય બનવાની તૈયારી માત્ર જ છે. એની પૂર્વ તૈયારીનો અવસર પણ આપી દીધો છે. આ રીતે આ આખો વિચાર અહિંસા અને એમાંથી પ્રગટતા સદ્ગુણો વગેરેની ઉન્નતભાવનામાંથી જ જન્મ્યો છે કે જેને પણ અનેક રૂપે શિષ્ટ જનોને માન્ય છે.

બૌદ્ધધર્મમાં આત્મવધ

ડૉ. સર્વપલ્લી રાધાકૃષ્ણને જે એમ લખ્યું છે કે બૌદ્ધધર્મ આપઘાત (suicide)—આત્મવધને નથી માનતો, એ બરાબર નથી. ખુદ બુદ્ધના સમયમાં ભિક્ષુ છન્ન અને ભિક્ષુ વક્કલીએ અસાધ્ય રોગને લીધે આત્મવધ કર્યો હતો, અને તથાગતે એને માન્ય રાખ્યો

હતો. અને ભિક્ષુ અપ્રમત્ત હતા. એમના આત્મવધમાં ફેર એ છે કે તેઓ ઉપવાસ વગેરેથી ધીમે ધીમે મૃત્યુની તૈયારી નથી કરતા પરંતુ શસ્ત્રથી એક ઝાટકે પોતાનો નાશ કરે છે જેને હરાકીરી કહી શકાય. જૈન શાસ્ત્રો આવા શસ્ત્રવધને સંમતિ નથી આપતાં. બન્ને પરંપરાઓમાં મૂળ ભૂમિકા સંપૂર્ણપણે એક જ છે અને તે કેવળ સમાધિજીવનનું રક્ષણ. સ્યુસાઈડ – આપઘાત શબ્દ કંઈક નિંદ્ય જેવો છે શાસ્ત્રમાં એને માટે સમાધિમરણ અને પંડિતમરણ શબ્દ છે જે યોગ્ય છે ઉપર જણાવેલ છન્ન અને વક્કલીની કથા અનુક્રમે મજ્ઝિમનિકાય અને સંયુત્તનિકાયમાં છે

કેટલાંક સૂત્રો

નમૂનારૂપે કેટલાંક પ્રાકૃત પદ્યો અને એનો અનુવાદ જોઈએ –

मरणपडियारभूया एसा एवं च न मरणनिमित्ता ।
जह गंडच्छेयकिरिया णो आयविराहणारूवा ॥

—જેવી રીતે ગૂમડાનું નસ્તર મારવું એ આત્મવિરાધનાને માટે નથી હતું, તેવી રીતે સમાધિમરણની ક્રિયા મરણ નિમિત્તે નહીં કિંતુ એના પ્રતિકારને માટે છે

जीवियं नाभिकंखेज्ज मरणं नावि पत्थए ।

—એને ન તો જીવનની અભિલાષા છે કે ન એ મરણને માટે પ્રાર્થના કરે છે

अप्पा खलु संथारो हवइ विसुद्धचरित्तम्मि ।

—ચારિત્રમાં રહેલો વિશુદ્ધ આત્મા પોતે જ સંથારો છે

[અભિધા૦ ભા૦ ૬, પૃ ૫૭૭-૫૭૬]

૮

તપ અને પરિષહ

બૌદ્ધ પિટકોમાં અનેક સ્થાને નિગંઠ ની સાથે તપસ્વી દીઘતપસ્સી જેવાં વિશેષણો જોવામાં આવે છે. આ પ્રમાણે કેટલાંક બૌદ્ધ સૂત્રોમાં રાજગૃહી વગેરે સ્થાનોમાં તપસ્યા કરતા નિર્ગ્રંથોનું વર્ણન મળે છે અને ખુદ તથાગત બુદ્ધે કરેલી નિર્ગ્રંથોની તપસ્યાની સમાલોચના પણ મળે છે.[1] આ જ રીતે જ્યાં બુદ્ધે પોતાનું પૂર્વજીવન પોતાના શિષ્યોને કહ્યું ત્યાં પણ એમણે પોતાના સાધનાકાળમાં કરેલી કેટલીક એવી તપસ્યાઓનું[2] વર્ણન કર્યું છે કે જે કેવળ નિર્ગ્રંથ પરંપરાની જ ખાસ, અને જે અત્યારે ઉપલબ્ધ જૈન આગમોમાં વર્ણવેલી નિર્ગ્રંથ તપસ્યાઓ સાથે અક્ષરશઃ મળતી આવે છે. હવે આપણે એ જોઈએ કે બૌદ્ધ પિટકોમાં આવતું નિર્ગ્રંથ તપસ્યાનું વર્ણન કેટલું ઐતિહાસિક છે.

તપસ્યાપ્રધાન નિર્ગ્રંથ પરંપરા

ખુદ જ્ઞાતપુત્ર મહાવીરનું જીવન જ ઉગ્ર તપસ્યાનું મૂર્ત સ્વરૂપ છે. આચારાંગના ૧ લા શ્રુતસ્કંધમાં જે મળે છે એ ઉપરથી અને આગમોના બીજા પ્રાચીન ભાગોમાં જ્યાં ક્યાંય પ્રસંગ પ્રાપ્ત થયો ત્યાં અન્યત્ર દીર્ઘ વર્ણન આવે છે તે ઉપરથી ૮ આપણે જોઈએ છીએ કે

૧ મજ્ઝિમનિ. સુ. ૧૪ અને ૫૬
૨ મજ્ઝિમ સુ. ૧૨ ના ... (મરાઠી)

દીક્ષિત નિર્ગ્રંથ તપસ્યાનું[1] આચરણ કરે છે એ રીતે મહાવીરના સાધુસંઘની સામે ધન્ય જેવા તપોમય મળે છે. અનુત્તરોવવાઈય વગેરે આગમોમાં એવા અનેક મુનિઓનું વર્ણન છે કે જેઓએ ઉગ્ર તપ કરીને પોતાના દેહને કેવળ હાડપિંજર જેવો બનાવી દીધો હતો.[2] વળી અત્યાર સુધીની જૈન પરંપરાનું શાસ્ત્ર અને સાધુઓ તેમ જ ગૃહસ્થોનો આચાર જોવાથી પણ આપણે એમ કહી શકીએ કે મહાવીરના શાસનમાં તપનો મહિમા વધારે છે અને એમના ઉત્કટ તપનો પ્રભાવ સંઘ ઉપર એવો પડ્યો છે કે જૈનત્વ એ તપનો બીજો પર્યાય બની ગયું છે. મહાવીરના વિહારસ્થળોમાં અંગ મગધ કાશી-કોશલ મુખ્ય છે. જે રાજગૃહી વગેરે સ્થાનોમાં તપસ્યા કરનાર નિર્ગ્રંથો સંબંધી ઉલ્લેખ બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં મળે છે એ રાજગૃહી વગેરે સ્થાનો તો મહાવીરના ધર્મપ્રચારનાં અને ધર્મોપદેશસમયનાં મુખ્ય ધામ હતાં અને મહાવીરનો નિર્ગ્રંથસંઘ મુખ્યત્વે એ સ્થાનોમાં રહેતો હતો. આ રીતે બૌદ્ધ પિટકો અને આગમોની મેળવણીને આધારે આપણે નીચે મુજબ નિષ્કર્ષ તારવી શકીએ છીએ –

(૧) ખુદ મહાવીર અને એમનો નિર્ગ્રંથસંઘ તપોમય જીવન ઉપર વિશેષ ભાર આપતો હતો.

(૨) અંગ મગધના રાજગૃહી વગેરે અને કાશી-કોશલનાં શ્રાવસ્તી વગેરે શહેરોમાં તપસ્યા કરનારા નિર્ગ્રંથો મોટી સંખ્યામાં વિચરતા હતા અને રહેતા હતા.

મહાવીર પહેલાં પણ તપસ્યાની પ્રધાનતા

ઉપરના કથનને આધારે મહાવીરની સમકાલીન અને ઉત્તરકાલીન નિર્ગ્રંથ પરંપરા તપસ્યાપ્રધાન વૃત્તિ ધરાવતી હતી એમાં તો કશી શંકા જ નથી રહેતી; પણ હવે વિચારવાનું એ છે કે મહાવીરની પહેલા

૧ ભગવતી [illegible]
૨ [illegible]

પણ નિર્ગ્રંથ પરંપરા તપસ્યાપ્રધાન હતી કે નહીં?

આ પ્રશ્નનો જવાબ આપણને ઘરમાં જ મળી રહે છે, કેમ કે ભગવાન મહાવીરે પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રંથ પરંપરામાં જ દીક્ષા લીધી હતી અને દીક્ષાની શરૂઆતથી જ તેઓ તપસ્યા વરે કરતા હતા. આ ઉપરથી આપણે એ નક્કી કહી શકીએ છીએ કે પાર્શ્વાપત્યિક પરંપરાનું તપ તરફ વલણ હતું. ભગવાન પાર્શ્વનાથનું જે જીવન જૈન ગ્રંથોમાં મળે છે એને જોતાંથી પણ આપણે એમ જ કહી શકીએ છીએ કે પાર્શ્વનાથની નિર્ગ્રંથ પરંપરા તપસ્યાપ્રધાન હતી. ભગવાન મહાવીરે પોતાના જીવન દ્વારા એ પરંપરામાં શુદ્ધિ અને વિકાસનું તત્ત્વ ભલે દાખલ કર્યું હોય, પણ એમણે પહેલેથી ચાલી આવતી પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રંથ પરંપરાના તપોમાર્ગને નવેસરથી દાખલ નથી કર્યો. આની સાક્ષી આપણને બીજી રીતે પણ મળી રહે છે.

જ્યાં બુદ્ધે પોતાના શિષ્યો પાસે પોતાના પૂર્વજીવનનું વર્ણન કર્યું, અનેક પ્રકારની તપસ્યાઓની નિરર્થકતા[1] કહી બતાવી હતી ત્યાં એમણે નિર્ગ્રંથ તપસ્યાનો પણ ઉલ્લેખ કર્યો હતો. બુદ્ધે [illegible] પહેલાં ૮ જન્મ ધારણ કર્યાં હતાં અને ગૃહત્યાગ કરીને તપસ્વી માર્ગનો સ્વીકાર કર્યો હતો. એ સમયમાં પ્રચલિત બીજા બીજા પંથોની જેમ બુદ્ધે નિર્ગ્રંથ પંથનો પણ થોડા વખત માટે સ્વીકાર કર્યો હતો અને પોતાના સમયમાં પ્રચલિત નિર્ગ્રંથ-તપસ્યાનું આચરણ પણ કર્યું હતું. તેથી બુદ્ધ જ્યારે પોતે પહેલાં કરેલી તપસ્યાનું વર્ણન કરે છે ત્યારે એમાં સ્પષ્ટ નિર્ગ્રંથ-તપસ્યાનું સ્વરૂપ પણ આવી જાય છે, કે જે અત્યારે જૈન ગ્રંથો અને જૈન પરંપરા સિવાય બીજે ક્યાંય જોવામાં નથી આવતું. મહાવીર પહેલાં જે નિર્ગ્રંથ-તપસ્યાનું બુદ્ધે આચરણ કર્યું હતું એ તપસ્યા પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રંથ પરંપરા સિવાય બીજી કોઈ નિર્ગ્રંથ પરંપરાની હોવાનો સંભવ નથી, કારણ કે મહાવીર તો હજી જન્મ્યા જ ન હતા.

૧ મજ્ઝિમનિકાય સુ. ૨૬. ના [illegible] (ગુજરાતી).

અને બુદ્ધના જન્મસ્થાન કપિલવસ્તુથી લઈને તે એમના સાધનાસ્થાન રાજગૃહી, ગયા, કાશી વગેરેમાં પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રન્થ પરંપરાનું નિર્વિવાદ અસ્તિત્વ અને પ્રાધાન્ય હતું. જે સ્થાને બુદ્ધે સૌથી પહેલાં ધર્મચક્રનું પ્રવર્તન કર્યું એ સારનાથ પણ કાશીનો જ એક ભાગ છે અને એ કાશી તો પાર્શ્વનાથની જન્મભૂમિ તથા તપોભૂમિ હતી. સાધના વખતે બુદ્ધની સાથે જે બીજા પાંચ ભિક્ષુઓ હતા તેઓ બુદ્ધનો ત્યાગ કરીને સારનાથ—ઋષિપત્તનમાં જ રહીને તપસ્યા કરતા હતા. એ પાંચ ભિક્ષુઓ નિર્ગ્રન્થ પરંપરાના જ અનુયાયી હોય તો નવાઈ નથી. એ ગમે તેમ હોય, પણ બુદ્ધે નિર્ગ્રન્થ-તપસ્યાનું ભલે થોડા વખત માટે પણ, આચરણ કર્યું હતું એમાં કોઈ શંકાને સ્થાન નથી; અને એ તપસ્યા પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રન્થ પરંપરાની જ હોઈ શકે. આથી આપણે એમ માની શકીએ છીએ કે જ્ઞાતપુત્ર મહાવીર પહેલાં પણ નિર્ગ્રન્થ પરંપરાનું સ્વરૂપ તપસ્યાપ્રધાન જ હતું.

ઉપરની ચર્ચા ઉપરથી નિર્ગ્રન્થ પરંપરાની તપસ્યા અંગે ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ એટલું પુરવાર થઈ શકે છે કે ઓછામાં ઓછું પાર્શ્વનાથના વખતથી તો નિર્ગ્રન્થ પરંપરા તપઃપ્રધાન હતી; અને એના તપ વિશેના વલણને મહાવીરે વધારે વેગ આપ્યો હતો. અહીં આપણી સામે ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ બે પ્રશ્નો ઉપસ્થિત થાય છે: એક તો એ કે બુદ્ધે વારંવાર નિર્ગ્રન્થ-તપસ્યાઓનું ખંડન કર્યું છે એ કેટલે અંશે સાચું છે અને એના ખંડનનો આધાર શું છે? અને બીજો પ્રશ્ન એ કે મહાવીરે પહેલાંથી પ્રચલિત નિર્ગ્રન્થ-તપસ્યામાં વિશિષ્ટતા લાવવાનો કોઈ પ્રયત્ન કર્યો હતો કે નહીં, અને કર્યો હતો તો શો?

બુદ્ધે કરેલ ખંડનનો ખુલાસો

નિર્ગ્રન્થ-તપસ્યાનું ખંડન કરવાની પાછળ બુદ્ધની દૃષ્ટિ મુખ્યત્વે એવી જ હતી કે તપ એ કાયક્લેશ છે, દેહદમન છે. એનાથી દુઃખ સહન કરવાનો અભ્યાસ તો આગળ વધે છે પણ એનાથી કોઈ

તપને પણ એમનું નિર્ગ્રંથ પરંપરાનું વાસ્તવિક બહિરંગ માને તે કેમ, પણ મુખ્યસ્થાનનું અવલંબન કરતાં, તથા જૈન ગ્રંથોમાં[1] આવતાં કેટલાક વર્ણનોને આધારે, આપણે એમ પણ કહી શકીએ કે નગ્ન નિર્ગ્રંથ તપસ્વીઓ કંઈ એવા ન હતા કે જેઓ પોતાના તપ કે દેહદમનને કેવળ આધ્યાત્મિક શુદ્ધિમાં જ પરિણામ કરતા હોય. આવી સ્થિતિમાં બુદ્ધે તથા એમના શિષ્યોએ નિર્ગ્રંથતપસ્યાનું ખંડન કર્યું હોય તો તે અમુક અંશે સાચું પણ કહી શકાય એમ છે.

ભગવાન મહાવીરે આપેલી વિશેષતા

બીજા પ્રસંગો ત્યાં આપણને જૈન આગમોમાંથી જ મળી રહે છે. બુદ્ધની જેમ મહાવીર પણ કેવળ દેહદમનને જીવનનું ધ્યેય માનતા ન હતા, કારણ કે આવાં અનેક પ્રકારનાં દેહદમન કરનારાઓને તામસ કે મિથ્યા તપ કરનારા કહ્યા છે.[2] તપસ્યાની બાબતમાં પણ પાર્શ્વનાથની દૃષ્ટિ માત્ર દેહદમન કે કાયક્લેશપ્રધાન નહીં પણ આધ્યાત્મિક શુદ્ધિના લક્ષ્યવાળી હતી. પણ એમાં તો શંકા જ નથી કે નિર્ગ્રંથ પરંપરા પણ, કાળના પ્રવાહમાં પડીને અને બાહ્ય-અભ્યાસની નિર્બળતાનો ભોગ બનીને, આજીવકની જેવી પરંપરાની જેમ, મુખ્યપણે દેહદમન તરફ ઢળી ગઈ હતી અને આધ્યાત્મિક ધ્યેય એક બાજુ રહી ગયું હતું. ભગવાન મહાવીરે જે કંઈ કર્યું તે એટલું જ કે પરંપરાથી ચાલ્યા આવતા એ સ્થૂળ તપનો સંબંધ આધ્યાત્મિક શુદ્ધિની સાથે અનિવાર્યપણે જોડી દીધો અને કહી દીધું કે જેથી નાના કાયક્લેશ, ઉપવાસ વગેરેથી શરીર અને ઇન્દ્રિયદમન, એ ભલે તપ હોય, પણ એ બાહ્ય તપ છે આભ્યંતર તપ નહીં.[3] આભ્યંતર અને આધ્યાત્મિક તપ તો બીજું જ છે અને આ પ્રવૃત્તિ

૧. ઉત્તરાધ્યયન અ. ૧૦.
૨. ભગવતી ૩-૧ ૧૧
૩. ઉત્તરાધ્યયન અ. ૩

સાથે એને અનિવાર્ય સંબંધ છે અને એ ધ્યાન જ્ઞાન વગેરે રૂપ છે. મહાવીરે પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રંથ પરંપરામાં ચાલ્યા આવતા બાહ્ય તપનો સ્વીકાર તો કર્યો, પણ જેવા ને તેવા રૂપમાં એનો સ્વીકાર ન કર્યો, બલ્કે કંઈક અંશે પોતાના જીવન દ્વારા એમાં ઉગ્રતા લાવીને પણ એ દેહદમનનો સંબંધ આભ્યંતર તપની સાથે જોડી દીધો અને સાફસાફ કહી દીધું કે તપની પૂર્ણતા તો આધ્યાત્મિક શુદ્ધિની પ્રાપ્તિથી જ થઈ શકે છે. પોતાના આચરણથી પોતાના કથનને પુરસ્કાર કરીને મહાવીરે જેમ એક તરફ નિર્ગ્રંથ પરંપરામાં પહેલાંથી પ્રચલિત શુષ્ક દેહદમનમાં સુધારો કર્યો ત્યાં બીજી તરફ બીજી શ્રમણ પરંપરાઓમાં પ્રચલિત જુદી જુદી જાતનાં દેહદમનોને પણ અપૂર્ણ તપ કે મિથ્યા તપ તરીકે ઓળખાવ્યાં. તેથી એમ કહી શકાય કે તપોમાર્ગમાં મહાવીરનું વિશિષ્ટ અર્પણ છે અને તે એ કે કેવળ શરીર અને ઇન્દ્રિયોના દમનમાં સમાઈ જતા તપ શબ્દના અર્થને એમણે આધ્યાત્મિક શુદ્ધિના બધાય ઉપાયો સુધી વિસ્તૃત કર્યો. એટલા માટે જૈન આગમોમાં ઠેર ઠેર આભ્યંતર અને બાહ્ય, એમ બન્ને પ્રકારનાં તપોનો નિર્દેશ સાથોસાથ મળે છે.

બુદ્ધને તપની પૂર્વપરંપરાના ત્યાગ કરીને ધ્યાન-સમાધિની પરંપરા ઉપર જ વધારે ભાર આપવો હતો, જ્યારે મહાવીરને તપની પૂર્વપરંપરાનો ત્યાગ કર્યો સિવાય, પણ, એની સાથે આધ્યાત્મિક શુદ્ધિનો સંબંધ જોડીને ધ્યાન-સમાધિના માર્ગ ઉપર ભાર આપવો હતો. બન્નેની પ્રકૃતિ અને પ્રરૂપણા વચ્ચે આ જ મુખ્ય અંતર છે. મહાવીરના અને એમના શિષ્યોના તપસ્વી-જીવનનો જે પ્રભાવ સમકાલીન જનતા ઉપર પડતો હતો એથી વિવશ બનીને બુદ્ધને પોતાના ભિક્ષુ સંઘમાં અનેક કડક નિયમો દાખલ કરવા પડ્યા જે બૌદ્ધ ગ્રંથ વિનય-પિટકને જોવાથી જાણી શકાય છે.[1] તેમ છતાં બુદ્ધે ક્યારેય બાહ્ય

૧. બૌદ્ધ સંઘનો પરિચય પૃ. ૨૨.

આધ્યાત્મિક સુખ કે ચિત્તશુદ્ધિ પ્રાપ્ત નથી થતાં.[1] બુદ્ધની આ દૃષ્ટિ આપણે નિર્ગ્રંથ પરંપરાની દૃષ્ટિ સાથે સરખામણી કરીએ તો એવું જણાય કે નિર્ગ્રંથ પરંપરાની દૃષ્ટિ અને બુદ્ધની દૃષ્ટિ વચ્ચે કોઈ તાત્ત્વિક ભેદ નથી. કારણ કે ખુદ મહાવીર અને એમનો ઉપદેશ પ્રાપ્ત કરી સમગ્ર નિર્ગ્રંથ પરંપરા આદિથી, એ બન્ને એકમાત્ર એમ જ કહે છે કે દેહદમન કે કાયક્લેશ ગમે તેવું ઉગ્ર કેમ ન હોય, પણ જો એનો ઉપયોગ આધ્યાત્મિક શુદ્ધિ અને ચિત્તક્લેશ નિવારણ માટે ન થાય તો એ દેહદમન અને કાયક્લેશ નકામું છે. આનો અર્થ તો એમ (થયો) કે નિર્ગ્રંથ પરંપરા પણ દેહદમન અને કાયક્લેશને ત્યારે જ સાધક માને છે કે જ્યાં લગી એનો સંબંધ આધ્યાત્મિક શુદ્ધિ સાથે હોય. તો પછી બન્નેને અભ્યાસ ભેદ શો છે? બુદ્ધે એનું ખંડન કેમ કર્યું? આનો ખુલાસો બુદ્ધના જીવનના વળાંક તેમ જ એમના ઉદ્ગારોમાંથી મળી રહે છે. બુદ્ધનો સ્વભાવ વિશે પરિવર્તનશીલ અને ચિંતનશીલ હતો. જ્યારે એમનો સાધના કાળ દેહદમનથી સંતુષ્ટ ન થયો ત્યારે એમણે એને એક અન્ત-એકાંત ગણીને એનો ત્યાગ કર્યો, અને ધ્યાનમાર્ગ નૈતિક જીવન તથા પ્રજ્ઞા ઉપર જ વિશેષ ભાર આપ્યો. એમને એ માર્ગ જ આધ્યાત્મિક સુખ પ્રાપ્ત થયું અને એમણે એ તત્ત્વના આધારે પોતાનો નવો સંઘ સ્થાપ્યો.

નવો સંઘ સ્થાપનારને માટે એ જરૂરી હોય છે કે એ આચાર-વિચાર સંબંધી પોતાના નવા વલણને વધારેમાં વધારે લોકપ્રિય બનાવવા માટે પ્રયત્ન કરે અને પૂર્વકાલીન તેમ જ સમકાલીન અન્ય પ્રચલિત મતવાદોની આકરી સમાલોચના કરે. આમ કર્યા વગર કોઈ ન તો પોતાના નવા સંઘમાં અનુયાયીઓને ભેગા કરી શકે છે કે ન તો ભગવા પોતાના અનુયાયીઓને ટકાવી શકે છે. બુદ્ધના નવા સંઘની હરીફ અનેક પરંપરાઓ મોજૂદ હતી કે જેના ઉપર નિર્ગ્રંથ

૧ મજ્ઝિમનિકાય સુ. ૧૪ અને મહાસીહનાદ સુત્તંત (ગુજરાતી)
૨ દશવૈકાલિક ૪. ૪ ગાથા ૧ ૧

પરોપકાર વગેરે જેવું લાંબું ન હતું. સામાન્ય લોકો સ્પષ્ટપણે—નગ્ન રહેવાનું માનનારી—જેટલી એ બાબત ઉપર તપ અને દેહદમનનો કાર્યક્રમ તપસ્વીઓ પ્રત્યે શ્રદ્ધાથી આદરતા. એ એક સનાતન અનુભવ છે કે જે પાપાપનિક નિગ્રંથ પરંપરાના અનુયાયીઓ તપસ્યાના સંસ્કાર ગ્રહણ કરી અને બીજું મહાવીરના અને એમના નિગ્રંથ સંઘના ઉગ્ર તપ... [illegible] ... સાધારણ લોકો ... [illegible] ... નિગ્રંથ તરફ ખૂબ હતી. અને તપસ્યા ... [illegible] ... એમને પ્રેમ પૂરો મળતો હતો કે ... [illegible] ... આવે છે ત્યારે આપ તપ જેમ નથી માનતા ત્યારે ... પોતાના પક્ષના અનુયાયી ... કરવા હતા અને ... [illegible] ... પોતાના મતમાં ... [illegible] ... હતા. તથા તપની બાહ્ય ... [illegible] ... એમના માટે અનિવાર્ય ... [illegible] ... તપની ... [illegible] ... છે.

[illegible]

તપને પણ પોતાનું નિગ્રંથ પરંપરાનું તાત્ત્વિક દૃષ્ટિબિંદુ જો તે હોય, પણ મધ્યસ્થભાવનું અવલોકન કરતાં, તથા બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં[1] આવતાં કેટલાક વર્ણનોને આધારે, આપણે એમ પણ કહી શકીએ કે બધાય નિગ્રંથ તપસ્વીઓ કાંઈ એવા ન હતા કે જેઓ પોતાના તપ કે દેહદમનને કેવળ આધ્યાત્મિક શુદ્ધિમાં જ ચરિતાર્થ કરતા હોય. આવી સ્થિતિમાં જો બુદ્ધે તથા એમના શિષ્યોએ નિગ્રંથ-તપસ્યાનું ખંડન કર્યું હોય તો તે અમુક અંશે સાચું પણ કહી શકાય એમ છે.

ભગવાન મહાવીરે આપેલી વિશેષતા

બીજા પ્રશ્નનો જવાબ આપણને જૈન આગમો સીધો જ આપી રહ્યાં છે. બુદ્ધની જેમ મહાવીર પણ કેવળ દેહદમનને જીવનનું ધ્યેય ગણતા ન હતા; કારણ કે આવાં અનેક પ્રકારનાં દેહદમન કરનાર જૈન તાપસો કે ભિક્ષુ તપ કરનારા કહ્યા છે.[2] તપસ્યાની બાબતમાં પણ પાર્શ્વનાથની દૃષ્ટિ માત્ર દેહદમન કે કાયક્લેશપ્રધાન નહીં પણ આધ્યાત્મિક શુદ્ધિના ઉપાયની હતી. પણ એમાં તો મુખ્ય શક નથી કે નિગ્રંથ પરંપરા પણ, કાળના પ્રવાહમાં એ જાતિની અને બાળતપસ્યાની નિકટતાનો ભોગ બનીને, આસપાસની મહાવીરની પરંપરાની જેમ, મુખ્યપણે દેહદમન તરફ ઢળી ગઈ હતી અને આધ્યાત્મિક ધ્યેય એક બાજુ રહી ગયું હતું. ભગવાન મહાવીરે જે કર્યું તે એટલું જ કે પરંપરાથી ચાલ્યા આવતા એ સ્થૂળ તપનો સંબંધ આધ્યાત્મિક શુદ્ધિની સાથે અનિવાર્યપણે જોડી દીધો અને કહ્યું કે ગમે તેટલા કાયક્લેશ, ઉપવાસ વગેરેથી શરીર અને ઇંદ્રિયનું દમન, એ ભલે તપ હોય, પણ એ બાહ્ય તપ છે આભ્યંતર તપ નહીં.[3] આભ્યંતર અને આધ્યાત્મિક તપ તો બીજું જ છે અને આત્મશુદ્ધિ

1. ઉત્તરાધ્યયન અ. ૧૯.
2. ભગવતી ૩. ૧. ૧૧
3. ઉત્તરાધ્યયન અ. ૩

સાથે એને અનિવાર્ય સંબંધ છે અને એ ધ્યાન, જ્ઞાન વગેરે રૂપ છે. મહાવીરે પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રંથ પરંપરામાં ચાલ્યા આવતા બાહ્ય તપનો સ્વીકાર તો કર્યો, પણ તેને તેના રૂપમાં એનો સ્વીકાર ન કર્યો, પણ કેટલેક અંશે પોતાના જીવન દ્વારા એમાં ઉગ્રતા લાવીને પણ એ દેહદમનનો સંબંધ આભ્યંતર તપની સાથે જોડી દીધો અને સાફસાફ કહી દીધું કે તપની પૂર્ણતા તો આધ્યાત્મિક શુદ્ધિની પ્રાપ્તિથી જ થઈ શકે છે. પોતાના આચરણથી પોતાના કથનને પુરવાર કરીને મહાવીરે જ્યાં એક તરફ નિર્ગ્રંથ પરંપરામાં પહેલાંથી પ્રચલિત શુષ્ક દેહદમનમાં સુધારો કર્યો ત્યાં બીજી તરફ બીજા પંથ પરંપરામાં પ્રચલિત એવી એવી તપના દેહદમનને પણ અપૂર્ણ તપ કે મિથ્યા તપ તરીકે ઓળખાવ્યાં. તેથી એમ કહી શકાય કે તપમાર્ગમાં મહાવીરનું વિશિષ્ટ અર્પણ છે અને તે એ કે તેમણે શરીર અને ઇન્દ્રિય દમનમાં સમાઈ જતા તપને આધ્યાત્મિક શુદ્ધિના અભાવે ઉપયોગી મિથ્યા કહ્યાં. આથી જ જૈન આગમમાં કે જૈન આચરણમાં બાહ્ય અને આભ્યંતર, એમ બંને પ્રકારના તપનો નિર્દેશ સાથોસાથ મળે છે.

બુદ્ધ તપની બાબતમાં ... ધ્યાનમાર્ગી ... તપની ... આધ્યાત્મિક શુદ્ધિના સંબંધમાં નથી. ધ્યાનમાર્ગ ... મુખ્ય અંતર છે ... તપની ... બૌદ્ધ ... નિર્વાણ ...

૧. જૈન દર્શનો પરિચય પૃ. ...

તપનો પક્ષ નથી લીધો, વળી જ્યારે જ્યારે અવસર મળ્યો ત્યારે એમણે એનો ઉપહાસ જ કર્યો. સ્વયં બુદ્ધની આ શૈલીને ઉત્તરકાલીન બધા બૌદ્ધ લખાણોએ અપનાવી. પરિણામે, આજે આપણે એ જોઈએ છીએ કે બુદ્ધે કરેલો દેહદમનનો વિરોધ બૌદ્ધ સંઘમાં આજે મુખ્યપણે દેખાઈ રહ્યો છે જ્યારે મહાવીરનું બાહ્ય તપપ્રધાન જીવન જૈન પરંપરામાં કેવળ દેહદમનમાં પરિણત થઈ ગયું. આ બંને દોષ સાધુસંઘિક પ્રકૃતિના સ્વાભાવિક દોષ છે; નહીં કે બંને પુરુષોના આદર્શના દોષ.

[દઅચિ ભા ૨, પૃ ૧૦૪૧]

ભગવાન મહાવીરે તપની શોધ કંઈ નવી કરી ન હતી; તપ તો એમને કુળ અને સમાજના વારસામાંથી જ સાંપડ્યું હતું. એમની શોધ જો હોય તો તે એટલી જ કે એમણે તપને—કઠોરમાં કઠોર તપને—દેહદમનને અને કાયક્લેશને આવકાર્યા છતાં તેમાં અંતરદૃષ્ટિ ભેળી, એટલે કે બાહ્ય તપને અંતર્મુખ બનાવ્યું. પ્રસિદ્ધ નિગ્રંથ તાત્ત્વિક સમન્વયની ભાષામાં કહીએ તો ભગવાન મહાવીરે કાયક્લેશ તપ પણ આચર્યું, પરંતુ તે એવા ઉદ્દેશથી કે તે દ્વારા જીવનમાં વધારે પ્રગતિ કરી શકાય, વધારે ચિત્ત-ઉપશમ અને જીવનનો અંતર્મુખ ફેરો થઈ શકે. આ જ કારણથી જૈન તપ બે ભાગમાં વહેંચાઈ જાય છે: એક બાહ્ય અને બીજું આભ્યંતર. બાહ્ય તપમાં દેહને લગતાં બધા દેખી શકાય તેવા નિયમનો આવી જાય છે જ્યારે આભ્યંતર તપમાં જીવનશુદ્ધિના બધા જ આવશ્યક નિયમો આવી જાય છે. ભગવાન દીર્ઘતપસ્વી કહેવાયા તે માત્ર બાહ્ય તપના કારણે નહિ, પણ એ તપનો અંતઃકરણમાં પણ ઉપયોગ કરવાને કારણે જ—એ વાત ભુલાવી ન જોઈએ.

તપનો વિકાસ

ભગવાન મહાવીરના જીવનક્રમમાંથી બે અંગો પરિપાક રૂપે

આપણને વારસો મળ્યો છે તેમાં તપ પણ એક વસ્તુ છે. ભગવાન મહાવીરથી આજ સુધીનાં ૨૫૦૦ વર્ષમાં જૈન સંઘે જેટલો તપનો અને તેના પ્રકારોનો જેવો વિકાસ કર્યો છે તેટલો બીજા કોઈ સંપ્રદાયે ભાગ્યે જ કર્યો હશે. એ ૨૫૦૦ વર્ષના સાહિત્યમાંથી કેવળ તપ અને તેનાં વિધાનોને વર્ણવતું સાહિત્ય જુદું તારવવામાં આવે તો એક ખાસો અભ્યાસયોગ્ય ભાગ જ થાય. જૈન તપ માત્ર ગ્રંથોમાં જ નથી રહ્યું, એ તો ચતુર્વિધ સંઘમાં જીવતા અને વહેતા વિવિધ તપના પ્રકારોનો એક પ્રયોગમાળ છે. આજે પણ તપ આચરવામાં જૈનો એકંદર અગ્રગણ્ય છે. બીજી કોઈ પણ જમાતમાં જૈનો કદાચ બીજા ન કરતાં પાછળ રહે પણ જો તપની પરીક્ષા—ખાસ કરી ઉપવાસ-આયંબિલની પરીક્ષા—લેવામાં આવે તો આખા દેશમાં અને કદાચ આખી દુનિયામાં પહેલે નંબર આવનાર જૈન પુરુષ નહિ તો છેવટે સ્ત્રીઓ નીકળવાની જ એવી મારી ખાતરી છે. તપને લગતા ઉત્સવો, ઉજમણાં અને તેવા જ બીજા ઉત્તેજક પ્રકારો આજે પણ એટલા બધા વ્યાપક છે કે જે કુટુંબે—ખાસ કરીને જે બહેને—તપ કરી તેનું નાનુંમોટું ઉજમણું ન કર્યું હોય, તેને એક જાતની પોતાની ત્રુટિ લાગે છે. મુગલ સમ્રાટ અકબરનું આકર્ષણ કરનાર એક કઠોર તપસ્વિની જૈન બહેન જ હતી.

પરિષહ

તપને તો જૈન ન હોય તે પણ જાણે છે પરંતુ પરિષહની બાબતમાં તેમ નથી. અજૈન માટે પરિષહ શબ્દ જરા નવો જેવો છે પરંતુ એનો અર્થ નવો નથી. ઘર છોડી ભિક્ષુ અનગાર પોતાના ધ્યેયની સિદ્ધિ માટે જે જે સહવું પડે તે પરિષહ. જૈન આગમોમાં આવા પરિષહો ગણાવવામાં આવ્યા છે તે ફક્ત ભિક્ષુજીવનને ઉદ્દેશીને જ. બાર પ્રકારનું તપ કહેવામાં આવ્યું છે તે તો ગૃહસ્થ કે ત્યાગી બધાને જ ઉદ્દેશીને, જ્યારે બાવીસ પરિષહો ગણાવવામાં આવ્યા છે

તે ત્યાગી જીવનને ઉદ્દેશીને જ તપ અને પરિષહ એ બે જુદાં ગણાય છે. એના ભેદ પણ જુદા છે. બાકી એકબીજાથી છૂટા ન પાડી શકાય એવા એ બે ઘટકો છે.

વ્રતનિયમ અને ચારિત્ર એ બન્ને એક જ વસ્તુ નથી. એ જ રીતે જ્ઞાન એ પણ બન્નેથી જુદી વસ્તુ છે. આમ છતાં વ્રતનિયમ, ચારિત્ર અને જ્ઞાન એ ત્રણેનો યોગ એક વ્યક્તિના જીવનમાં શક્ય છે અને જો એ યોગ હોય તો જીવનનો વધારે ને વધારે વિકાસ સધાતો છે એટલું જ નહિ, પણ એવા યોગવાળા આત્માનો જ વધારે વ્યાપક પ્રભાવ બીજા ઉપર પડે છે. અથવા તો એમ કહો કે એવો જ માણસ બીજી વ્યક્તિઓને દોરી શકે છે. આ જ કારણથી ભગવાને તપ અને પરિષહોમાં એ ત્રણે તત્ત્વો સમાવ્યાં છે. તેમણે જોયું કે મનુષ્યનો જીવનપથ લાંબો છે, તેનું ધ્યેય અતિ દૂર છે, તે ધ્યેય જેટલું દૂર છે તેટલું જ સૂક્ષ્મ છે અને તે ધ્યેયે પહોંચતાં વચ્ચે એવી મુશ્કેલીઓ ઊભી થાય છે કે એ માર્ગમાં જાણનારના અને જનારના બન્ને ધૈર્યનો કસોટી કરે છે. એનો પૂર્ણ વિકાસ એકલા વ્રતનિયમથી, એકલા ચારિત્રથી કે એકલા જ્ઞાનથી શક્ય નથી. આ તત્ત્વ ભગવાને પોતાના જીવનમાં અનુભવ્યા બાદ જ એમણે તપ અને પરિષહોની એવી ગોઠવણી કરી કે તેમાં વ્રતનિયમ, ચારિત્ર અને જ્ઞાન એ ત્રણેનો સમાવેશ થઈ જાય. એ સમાવેશ એમણે પોતાના જીવનમાં શક્ય કરી બતાવ્યો.

જૈન તપમાં ક્રિયાયોગ અને જ્ઞાનયોગનો સુમેળ

પૂર્વમાં જે તપ અને પરિષહ એ ત્યાગી વર્ગ જ ભિક્ષુજીવનમાંથી જ ઉત્પન્ન થયેલાં છે—જોકે એનો પ્રચાર અને પ્રભાવ તો એ આજના સમય સુધી પણ પહોંચેલો છે. આર્યાવર્તના ત્યાગજીવનનો ઉદ્દેશ આધ્યાત્મિક શક્તિ જ હતો. આધ્યાત્મિક શક્તિ એટલે ક્રિયાઓની અને વિચારોની શક્તિ. આમ ઋષિઓને મન ક્રિયાઓનો વિકાસ જ

ધ્યાન વિના હોય તેથી જ તે અહીં પણ નથી તપનું પ્રયોજન બતાવતાં કહે છે કે તપ ઇન્દ્રિયોને નબળા પાડવા અને સમાધિના સંસ્કારો પુષ્ટ કરવા માટે છે. તપને પતંજલિ ક્રિયાયોગ કહે છે કારણ કે એ તપમાં યમનિયમોને જ મહત્ત્વ છે. તેથી પણ તેને ક્રિયાયોગથી જુદો જ્ઞાનયોગ સ્વીકારવો પડ્યો છે. પરંતુ જૈન તપમાં તો ક્રિયાયોગ અને જ્ઞાનયોગ બન્ને આવી જાય છે. અને એ પણ સ્મરણમાં રાખવું જોઈએ કે બાહ્ય તપ, જે ક્રિયાયોગ જ છે તે આભ્યંતર તપ એટલે જ્ઞાનયોગની પુષ્ટિ માટે જ છે ને એ જ્ઞાનયોગની પુષ્ટિ દ્વારા જ ઉત્તરના અંતિમ સાધ્યમાં ઉપયોગી છે સ્વતંત્રપણે નહિ.

[દર્શન ભા ૧ પૃ [illegible]]

૯

જૈન દૃષ્ટિએ બ્રહ્મચર્યવિચાર

જૈન દૃષ્ટિનું સ્વરૂપવર્ણન

માત્ર તત્ત્વજ્ઞાન કે માત્ર આચારમાં જૈન દૃષ્ટિ પૂર્ણ થતી નથી. એ તત્ત્વજ્ઞાન અને આચાર ઉભયની મર્યાદા સ્વીકારે છે. કોઈ પણ વસ્તુના (પછી તે જડ હોય કે ચેતન)—એની બધી બાજુઓનો—વાસ્તવિક સમન્વય કરવો એ અનેકાન્તવાદ જૈન તત્ત્વજ્ઞાનનો મૂળ પાયો છે અને રાગદ્વેષના નાનમોટા દરેક પ્રસંગોથી અલિપ્ત રહેવારૂપ નિવૃત્તિ એ સમગ્ર જૈન આચારનો મૂળ પાયો છે. અનેકાન્તવાદનું કેન્દ્ર મધ્યસ્થતામાં છે અને નિવૃત્તિ પણ મધ્યસ્થતામાંથી જ જન્મે છે. તેથી અનેકાન્તવાદ અને નિવૃત્તિ એ બન્ને એકબીજાનાં પૂરક અને પોષક છે. એ બન્ને તત્ત્વ જેટલે અંશે સમજાય અને જીવનમાં ઊતરે તેટલે અંશે જૈનધર્મનું જ્ઞાન અને પાલન થયું કહેવાય.

જૈનધર્મનું વલણ નિવૃત્તિ તરફ છે. નિવૃત્તિ એટલે પ્રવૃત્તિ વિરોધી બીજી બાજુ. પ્રવૃત્તિનો અર્થ રાગદ્વેષના પ્રસંગોમાં ઝંપલાવવું. જીવનમાં ગૃહસ્થાશ્રમ એ રાગદ્વેષના પ્રસંગોના વિધાનનું કેન્દ્ર છે. તેથી જે ધર્મમાં ગૃહસ્થાશ્રમનું વિધાન કરવામાં આવ્યું છે તે પ્રવૃત્તિધર્મ અને જે ધર્મમાં ગૃહસ્થાશ્રમનું નહિ પણ માત્ર ત્યાગનું વિધાન છે તે નિવૃત્તિધર્મ. જૈનધર્મ એ નિવૃત્તિધર્મ હોવા છતાં તેના પાલન કરનારાઓમાં જે ગૃહસ્થાશ્રમનો વિભાગ દેખાય છે તે નિવૃત્તિની અપૂર્ણતાને

હોય. સર્વાંશે નિવૃત્તિ મેળવવા અસમર્થ વ્યક્તિઓ જેટજેટલા અંશોમાં નિવૃત્તિ સેવે તેટતેટલા અંશોમાં તેઓ જૈન છે. જે અંશોમાં નિવૃત્તિ સેવી ન શકે તે અંશોમાં પોતાની પરિસ્થિતિ પ્રમાણે વિવેકદૃષ્ટિથી તેઓ પ્રવૃત્તિ ભલે કરે, પણ એ પ્રવૃત્તિનું વિધાન જૈન શાસ્ત્ર નથી કરતું. તેનું વિધાન તો માત્ર નિવૃત્તિ છે. તેથી જૈનધર્મને વિધાનની દૃષ્ટિએ એકાશ્રમી કહી શકાય. તે એકાશ્રમ એટલે બ્રહ્મચર્ય અને સંન્યાસ આશ્રમના એકીકરણરૂપ ત્યાગનો આશ્રમ.

આ જ કારણથી જૈનાચારના પ્રાણભૂત ગણાતાં અહિંસાદિ પાંચ મહાવ્રતો પણ વિરમણ (નિવૃત્તિ)રૂપ છે અને ગૃહસ્થનાં અણુવ્રતો પણ વિરમણરૂપ છે; ફેર એટલો કે એકમાં સર્વાંશે નિવૃત્તિ છે અને બીજામાં અલ્પાંશે નિવૃત્તિ છે. તે નિવૃત્તિનું મુખ્ય કેન્દ્ર અહિંસા છે. હિંસાથી સર્વાંશે નિવૃત્ત થવામાં બીજાં બધાં વ્રતોનો આવી જાય છે. હિંસાના પ્રાણઘાતરૂપ અર્થ કરતાં જૈન શાસ્ત્રમાં તેનો અર્થ બહુ જ સૂક્ષ્મ અને વ્યાપક છે. બીજાને કોઈ જીવ દુભાય કે નહિ, પણ મલિન વૃત્તિમાત્રથી પોતાના આત્માની શુદ્ધતા હણાય તે પણ હિંસા. આવી હિંસામાં દરેક જાતની સૂક્ષ્મ કે સ્થૂલ પાપવૃત્તિ આવી જાય છે. અસત્યભાષણ, અદત્તાદાન (ચોરી), અબ્રહ્મ (મૈથુન અથવા કામાચાર) કે પરિગ્રહ—એ બધાંની પાછળ કાં તો અજ્ઞાન અને કાં તો લોભ, ક્રોધ, કુતૂહલ કે ભયાદિ મલિન વૃત્તિઓ પ્રેરક હોય છે જ. તેથી અસત્યાદિ બધી પ્રવૃત્તિઓ હિંસાત્મક જ છે. એવી હિંસાથી નિવૃત્ત થવું એ જ અહિંસાનું પાલન; અને એવા પાલનમાં સહેજે બીજાં બધાં નિવૃત્તિગામી ધર્મો આવી જાય છે. જૈનધર્મ પ્રમાણે બાકીના બધા વિધિનિષેધો અહિંસાનાં માત્ર પોષક અંગો જ છે.

ચેતના અને પુરુષાર્થ એ આત્માનાં મુખ્ય બળો છે. તે બળોનો દુરુપયોગ અટકાવવામાં આવે તો જ તેમને સદુપયોગની દિશામાં વાળી શકાય. આ કારણથી જૈનધર્મ પ્રથમ તો દોષવિરમણ (નિષિદ્ધત્યાગ)

રૂપ શીલનું વિધાન કરે છે પણ ચેતના અને પુરુષાર્થ એવાં નથી કે તે માત્ર અમુક ક્રિયામાં ન જવારૂપ નિવૃત્તિ માત્રથી નિષ્ક્રિય થઈ પડ્યાં રહે. તે તો પોતાના વિકાસની ભૂખ ભાંગવા શક્તિની ક્રિયા કર્યા જ કરે છે આ કારણથી જૈનધર્મે નિવૃત્તિની સાથે જ શુદ્ધ પ્રવૃત્તિ (સમિતિઆચારરૂપ ચારિત્ર)નાં વિધાનો પણ યોજ્યાં છે. તેણે કહ્યું છે કે મલિન વૃત્તિથી આત્માને ઘાત ન થવા દેવો અને તેના રક્ષણાર્થે જ (સ્વરૂપમાં જ) શુદ્ધિ અને પુરુષાર્થનો ઉપયોગ કરવો. પ્રવૃત્તિ એ વિધાનમાંથી જ સત્યભાષણ, બ્રહ્મચર્ય, સંતોષ આદિ વિધિમાર્ગ જન્મે છે. આટલા વિવેચન ઉપરથી એ સમજાશે કે જૈન દૃષ્ટિ પ્રમાણે કામાચારથી નિવૃત્તિ મેળવવી એ અહિંસાનો માત્ર એક અંશ છે અને તે અંશનું પાલન થતાં જ તેમાંથી બ્રહ્મચર્યનો વિધિભાગ નીપજી આવે છે. કામાચારથી નિવૃત્તિ એ બીજ છે અને બ્રહ્મચર્ય એ તેનું પરિણામ છે.

ભગવાન મહાવીરનો ઉદ્દેશ ઉપર કહેલા નિવૃત્તિધર્મનો પ્રચાર છે. તેથી તેમના ઉદ્દેશમાં લગ્નનિર્માણ, સંતાનોત્પાદન, આશ્રમવ્યવસ્થા આદિને સ્થાન નથી. ગૃહસ્થાશ્રમની ચાલુ ભૂમિકામાંથી ગમે તે અધિકારી પોતાની શક્તિ પ્રમાણે નિવૃત્તિ લે અને કેળવે, તેમ જ તે દ્વારા મોક્ષ સાધે એ એક જ ઉદ્દેશથી ભગવાન મહાવીરના વિધિનિષેધ છે. તેથી તેમાં ગૃહસ્થાશ્રમનો કે લગ્નસંસ્થાનો વિધિ ન જ હોય એ સ્વાભાવિક છે. લગ્નસંસ્થાનું વિધાન ન હોવાથી તેને લગતી બાબતોનાં વિધાનો પણ જૈનાગમોમાં નથી.

કેટલાક મુદ્દાઓ

જૈન સંસ્થા એ મુખ્યપણે ત્યાગીઓની સંસ્થા હોવાથી અને તેમાં ઓછાવત્તા પ્રમાણમાં ત્યાગ કેળવનાર વ્યક્તિઓનું મુખ્ય સ્થાન હોવાથી બ્રહ્મચર્યને લગતી પુષ્કળ માહિતી મળી આવે છે. આ સ્થળે બ્રહ્મચર્યને લગતા કેટલાક મુદ્દાઓ તારવી તે ઉપર જૈન શાસ્ત્રોના આધારે કંઈક

બ્રહ્મચારી. આ બીજો માર્ગ જ મત-નિયમો સ્વીકારવામાં બાધક હોય છે અને તેથી જ્યારે કોઈ મૂલત્યાગ કરી ભિક્ષુ થાય અગર ઘરમાં રહી મર્યાદિત ત્યાગ સ્વીકારે, ત્યારે બ્રહ્મચર્યનો નિયમ અહિંસાના નિયમથી જુદો પાડીને જ લેવામાં આવે છે.[1]

૨ અધિકારી અને વિશિષ્ટ સ્ત્રીપુરુષો

જૈન સ્ત્રી કે પુરુષ બંનેનો ત્યાગે ભેદ રાખ્યા સિવાય બંનેને એકસરખી રીતે બ્રહ્મચર્ય માટે અધિકારી માનવામાં આવ્યાં છે. તે માટે ઉંમર, દેશ, કાલ વગેરેનો કશો જ પ્રતિબંધ મૂકવામાં આવ્યો નથી. આ માટે સ્મૃતિઓમાં સુધ્ધાં જે મનુ વગેરેનાં છે તેમાં આ સમાન અધિકારનો અસ્વીકાર કરેલો છે. બ્રહ્મચર્ય માટે બૌદ્ધ આગમમાં સ્ત્રી અને પુરુષ બંને એકસરખી રીતે પ્રયત્ન કરી શકે છે, એ બાબતમાં જૈન શાસ્ત્ર અને બૌદ્ધ શાસ્ત્રનો મત એક છે. આ જ કારણથી વિશુદ્ધ બ્રહ્મચર્યનું પાલન કરનારી અનેક સ્ત્રીઓમાંથી કેટલીક સ્ત્રીઓ મહાસતી તરીકે જૈન ધર્મમાં જાણીતી છે અને પ્રાતઃકાળમાં આબાલવૃદ્ધ દરેક જૈન કેટલાક વિશિષ્ટ સત્પુરુષોનાં નામોની સાથે એ મહાસતીઓનાં નામોનો પણ પાઠ કરે છે અને તેમના પ્રસ્તુત પરાક્રમો યાદ કરે છે.

આ પ્રકારે બ્રહ્મચારીઓ અને બ્રહ્મચારિણીઓ સંબંધી ઇતિહાસમાં વિવિધ પ્રકારના દાખલા છે તેમ તેથીયે વધારે આકર્ષક દાખલાઓ બ્રહ્મચર્યમાં અદ્ભુત સ્થિરતા બતાવનાર સ્ત્રીપુરુષોના છે. આપણે એવા ત્યાગી વ્યક્તિઓ જ નહિ, પણ ગૃહસ્થાશ્રમની વ્યક્તિઓ પણ આવે છે. વિજયશેઠ અને વિજયા શેઠાણીનું યુગલ ભિક્ષુ નહિ છતાં માત્ર કામવાસનાને વશ થઈ બ્રહ્મચર્યની પ્રતિજ્ઞા સુધ્ધાં કરી આજીવન સ્વીકારે છે. આષાઢભૂતિ નામના મુનિએ પણ

---

[1] અહિંસા તથા બ્રહ્મચર્યના પાલનની પ્રક્રિયા માટે જુઓ પરિશિષ્ટ પા ૨૩.

વળી જંબુકુમાર નામનો એક યુવક બ્રહ્મચર્યવ્રતની વિશિષ્ટ કઈ યોગિક સુધી કરી મસ્તકામ તરફ વળે છે અને છેવટે મોક્ષમાર્ગ ચલિત થયેલા આ બંને મુનિઓ પાછા એવા જાગતી બ્રહ્મચર્યમાં સ્થિર થાય છે જાણીતું ભગવાન મહાવીરના પટ્ટધર શિષ્ય શ્રી સુધર્મા ગુરુ પાસેથી વર્તમાન જૈનાગમોને ઓળખનાર તરીકે પ્રસિદ્ધ થયા છે જંબૂ નામક વૈશ્યકુમાર પરણવાને દિવસે જ પરણેલી આઠ સ્ત્રીઓને, તેઓનું અનન્ય આકર્ષણ છતાં છોડીને તરુણવયમાં જ સહજ બ્રહ્મચર્ય સ્વીકારે છે અને એ અદ્ભુત અને અપૂર્વ પ્રતિજ્ઞા વડે આઠે તરુણ બાળાઓને પોતાને માર્ગ આવવા પ્રેરે છે કોશા નામક વેશ્યાના પ્રલોભક હાવભાવો અને સ્વાદુ ભોજન છતાં તેમ જ તેને જ ઘેર એકાન્તવાસ છતાં નન્દમંત્રી શકડાળના પુત્ર સ્થૂલભદ્રે પોતાના બ્રહ્મચર્યને લેશે આંચ આવવા દીધી નહિ અને તે પ્રભાવે એ કોશાને પાછી જ શ્રાવિકા બનાવી.

જૈનોના પરમપૂજ્ય તીર્થંકરોમાં સ્થાન પામનાર મલ્લિ એ તો એક સ્ત્રી હતાં. તેમણે કૌમાર બ્રહ્મચર્ય પોતાની ઉપર આસક્ત થઈ પરણવા આવેલા છ રાજકુમારોને માર્મિક ઉપદેશ આપી વિરક્ત બનાવ્યા અને પછી બ્રહ્મચર્ય સ્વીકારી પોતાના અનુયાયી બનાવી. આ જ માટે આ વ્રતની પાલનના સાત્ત્વિક અનેરી વાત જૈનોમાં પૂજ્ય મનાતી છે

રાજીમતીના નામક નેમિનાથે ત્યજેલી કોઈ પત્ની જ નાની અને ખરી ત્યાગી બનેલી રાજકુમારી રાજીમતીએ ગિર નામની ગુફાના એકાન્તમાં પોતાના સૌન્દર્યને જોઈ ચલિત થયા થતું અને પૂર્વાશ્રમના દિયર રથનેમિને બ્રહ્મચર્યમાં સ્થિર થવા માર્મિક ઉપદેશ આપ્યો છે અને તે વડે રથનેમિ પડતાં બચ્યા વિક રી સમયને માટે મન ઉપર કાબૂ રાખવાના અને સાધનાના આ દાખલા જૈન કથાઓમાં વિશિષ્ટ નામના મનાતા છે તે

સાંભળતાં અને વાંચતાં આજે પણ અભ્યાસના ઉમેદવારોને આહ્લાદ પણ અર્પે છે.

અભ્યાસરસિક ગણિકા જેવી પણ કોશા વેશ્યાએ પોતાને ત્યાં આવેલા અને સંયમ ગ્રહણ કરેલા શ્રી સ્થૂલભદ્રના એક ગુરુભાઈને ? શિક્ષણ આપી સ્થિર કર્યાની વાત નોંધાઈ છે તે પણ પુરુષને એક સ્ત્રી કામ આપે તેવી અને સ્ત્રીજાતિનું ગૌરવ વધારે તેવી છે.

પણ આ કથાઓમાં સૌથી ચડે તેવો પ્રસંગ રાજિમતી અને રથનેમિનો છે. એ બન્ને ઉગ્ર પર્વતમાં ત્યાગી થ એકાંતવાળી ગુફામાં પોતપોતાની, સુરત અને કૃષ્ણ પક્ષમાં અનન્ય પાળવાની પ્રથમ વિવિધ જુદીજુદી પ્રતિજ્ઞા સમાપ્તે એમાં પ્રસંગવશાત આવી ભિન્નભિન્ન આશ્રમ સ્થાં અને દંપતીને માટે રમણીય બની ગયાં એ દંપતીની કથા પ્રથમ દંપતી અને પાછળથી ભિક્ષુણી બનેલી આવેલ બૌદ્ધ ભિક્ષુ મજ્જગામની ભિક્ષુણી ઉત્પલવર્ણાની[1] અલૌકિક કથાને યાદ કરાવે છે આવી અનેક આખ્યાનો જૈન સાહિત્યમાં નોંધાયેલાં છે એમાં અસંયમથી ચલિત થતા પુરુષને સ્ત્રી દ્વારા સ્થિર કરવાના ત્યાં એકસરખાં દાખલાઓ છે તેવા આજસુધી દાખલાઓ ચલિત થતી સ્ત્રીને પુરુષ દ્વારા સ્થિર કરવાના નથી, અથવા તદ્દન વિરલ છે

૩ આચારધર્મના બે પક્ષોનો ઇતિહાસ

જૈન પરંપરામાં ચાર અને પાંચ યામોના (મહાવ્રતોના) અનેક ઉલ્લેખો મળે છે સૂત્રોમાં આવેલાં વર્ણનો[1] ઉપરથી સમજાય છે કે ભગવાન પાર્શ્વનાથની પરંપરામાં ચાર યામો (મહાવ્રતો) નો પ્રચાર હતો, અને ભગવાન મહાવીર ભગવાને તેમાં એક યામ (મહાવ્રત) વધારી પંચયામિક

૧ જુઓ આ જ લેખનો પરિશિષ્ટ પૃ ૧૮૦ ટિપ્પણ ૧ ૪

૧ સ્થાનાંગસૂત્ર ૪ ૧ ૮

ફરાવે છે. શરીરસ્વાસ્થ્ય, સમાજબળ આદિ હેતુઓ ખરા. મોક્ષલક્ષી માર્ગ બ્રહ્મચર્યમાંથી સ્વતઃ સિદ્ધ થઈ જાય છે.

બ્રહ્મચર્યને સંપૂર્ણપણે સિદ્ધ કરવા બે માર્ગો નક્કી કરવામાં આવ્યા છે. પહેલો ક્રિયામાર્ગ અને બીજો જ્ઞાનમાર્ગ. ક્રિયામાર્ગ વિરોધી કામસંસ્કારને ઉત્તેજિત થતો અટકાવી તેના સ્થૂલ વિકારવિષને બ્રહ્મચર્યજીવનમાં પ્રવેશવા નથી દેતો, અર્થાત્ તેની નિષેધાત્મક સિદ્ધિ કરે છે; પણ તેનાથી કામસંસ્કાર નિર્મૂળ થતો નથી. જ્ઞાનમાર્ગ એ કામસંસ્કારને નિર્મૂળ કરી બ્રહ્મચર્યને સર્વથા અને સર્વદા સ્વાભાવિક જેવું કરી મૂકે છે, અર્થાત્ તેની વિધેયાત્મક સિદ્ધિ કરે છે. જૈન પરિભાષામાં કહીએ તો ક્રિયામાર્ગથી બ્રહ્મચર્ય ઔપશમિકભાવે સિદ્ધ થાય છે અને જ્ઞાનમાર્ગથી ક્ષાયિકભાવે સિદ્ધ થાય છે. ક્રિયામાર્ગનું કામ જ્ઞાનમાર્ગની ભૂમિકા તૈયાર કરવાનું હોવાથી તે માર્ગ વસ્તુતઃ અપૂર્ણ છતાં પણ બહુ ઉપયોગી મનાયો છે અને દરેક સાધક માટે પ્રથમ આવશ્યક હોવાથી તેના ઉપર જૈન શાસ્ત્રમાં બહુ જ ભાર મૂકવામાં આવ્યો છે. એ ક્રિયામાર્ગમાં બાહ્ય નિયમોનો સમાવેશ થાય છે. એ નિયમોનું નામ ગુપ્તિ છે. ગુપ્તિ એટલે રક્ષાનું સાધન, અર્થાત્ વાડ. એવી ગુપ્તિઓ નવ ગણાવવામાં આવી છે. એક વધુ નિયમ એ ગુપ્તિઓમાં ઉમેરી એમને જ બ્રહ્મચર્યનાં ૧૦ સમાધિસ્થાનક તરીકે વર્ણવવામાં આવ્યાં છે.

ક્રિયામાર્ગમાં આવતાં ૧૦ સમાધિસ્થાનોનું વર્ણન ઉત્તરાધ્યયન સૂત્રના ૧૬મા અધ્યયનમાં બહુ માર્મિક રીતે કરવામાં આવ્યું છે. તેનો સાર આ પ્રમાણે છે:

(૧) સ્ત્રી કે માદા ગાય, બકરી, ઘેટી વગેરે પશુના અને નપુંસકના સંસર્ગવાળાં શયન, આસન અને રહેઠાણ વગેરેનો ઉપયોગ ન કરવો.

(૨) એકલા એકલી સ્ત્રીઓની સાથે સંભાષણ ન કરવું. માત્ર સ્ત્રીઓને કથાવાર્તા વગેરે ન કહેવી અને સ્ત્રીકથા ન કરવી એટલે કે

૫. બ્રહ્મચર્યના સ્વરૂપની વિવિધતા અને તેની વ્યાપ્તિ

ઉપર આપેલી બીજી વ્યાખ્યા પ્રમાણે કામસંગના ત્યાગરૂપ બ્રહ્મચર્યનો જે અર્થ સાધારણ લોકો સમજે છે તે કરતાં ઘણો સૂક્ષ્મ અને વ્યાપક અર્થ જૈન શાસ્ત્રોમાં લેવાય છે. જ્યારે કોઈ વ્યક્તિ જૈનધર્મની મુનિદીક્ષા લે છે ત્યારે તે વ્યક્તિ વડે લેવાતી પાંચ પ્રતિજ્ઞાઓમાં ચોથી પ્રતિજ્ઞારૂપે એવા ભાવના બ્રહ્મચર્યનો સ્વીકાર કરવામાં આવે છે. એ પ્રતિજ્ઞા આ પ્રમાણે છે : 'હે પૂજ્ય ગુરો ! હું સર્વ મૈથુનનો પરિત્યાગ કરું છું. અર્થાત્ દૈવી, માનુષી કે તૈર્યંચી (પશુપક્ષી સંબંધી) કોઈ પણ જાતના મૈથુનને હું મનથી, વાણીથી અને શરીરથી, જીવનપર્યંત નહિ સેવું; તેમ જ મનથી વચનથી અને શરીરથી ત્રણે પ્રકારે બીજા પાસે જીવનપર્યંત સેવરાવીશ નહિ અને બીજો કોઈ મૈથુન સેવતો હશે તો તેમાં હું એ જ ત્રણે પ્રકારે જીવનપર્યંત અનુમતિ પણ નહિ આપું.'

આ મુનિદીક્ષામાં સ્થાન પામેલ ઉપર વર્ણવેલું ત્યાગરૂપ બ્રહ્મચર્ય બીજી વ્યાખ્યા પ્રમાણેના બ્રહ્મચર્યનું અંતિમ અને સંપૂર્ણ રૂપ છે. જ્યાં તેવા એક જ પ્રકારના બ્રહ્મચર્યને કોઈ પાળે, પાળવાના દુરાગ્રહ કે મિથ્યા આશા જૈન આચાર્યોએ નથી રાખ્યાં. પૂર્ણ શક્તિ ધરાવનાર વ્યક્તિ હોય તો બ્રહ્મચર્યનો સંપૂર્ણ આદર્શ સ્વીકારે અને અલ્પશક્તિ અને અલ્પભક્તિવાળા હોય તો પણ આદર્શને નજરે કામ અટકવા ન પામે એવા સ્પષ્ટ ઉદ્દેશથી, શક્તિ અને ભાવનાની તરતમતાને ધ્યાનમાં રાખી જૈન આચાર્યોએ અપૂર્ણ બ્રહ્મચર્ય પણ ઉપદેશ્યું છે. જેમ સંપૂર્ણતામાં ભેદને અવકાશ નથી તેમ અપૂર્ણતામાં અભેદનો સંભવ જ નથી. તેથી અપૂર્ણ બ્રહ્મચર્યના અનેક પ્રકારો થઈ જાય અને તેને લીધે તેના અધિકારીઓની પ્રતિજ્ઞાઓ પણ જુદી જુદી હોય તે સ્વાભાવિક છે. આવા અપૂર્ણ બ્રહ્મચર્યના ઓગણપચાસ પ્રકારો જૈન શાસ્ત્રોમાં કલ્પેલા છે અને અધિકારી

તેમાંથી પોતાની શક્તિ પ્રમાણે નિયમ સ્વીકારે છે. મુનિદીક્ષાના સંપૂર્ણ બ્રહ્મચર્યની પ્રતિજ્ઞા લેવા અસમર્થ અને છતાં તેવી પ્રતિજ્ઞાના આદર્શને પસંદ કરી તે દિશામાં પ્રગતિ કરવા ઇચ્છનાર ઉમેદવાર ગૃહસ્થો પોતપોતાની શક્તિ અને રુચિ પ્રમાણે એ અણુવ્રતવાળા પ્રકારોમાંથી કોઈ ને કોઈ જાતના બ્રહ્મચર્યનો નિયમ લઈ શકે તેની વિવિધ પ્રતિજ્ઞાઓ જૈન શાસ્ત્રો પૂરી પાડે છે. આ રીતે વાસ્તવિક અને આદર્શ બ્રહ્મચર્યમાં ભેદ ન હોવા છતાં વ્યાવહારિક જીવનની દૃષ્ટિએ તેના સ્વરૂપની વિવિધતા જૈન શાસ્ત્રોમાં બહુ વિસ્તારપૂર્વક વર્ણવવામાં આવી છે.

સર્વબ્રહ્મચર્ય તે નવે પ્રકારનું બ્રહ્મચર્ય અને દેશબ્રહ્મચર્ય તે આંશિક બ્રહ્મચર્ય. તેનું વધારે સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે. મન વચન અને શરીર એ પ્રત્યેક દ્વારા સેવવું સેવરાવવું અને સેવનની અનુમતિ આપવી એ નવે કોટીથી સર્વ બ્રહ્મચારીને કામાચારનો ત્યાગ હોય છે. સાધુ કે સાધ્વી તો સંસારનો ત્યાગ કરતાં જ એ નવે કોટીના પૂર્ણ બ્રહ્મચર્યનો નિયમ લે છે અને ગૃહસ્થ પણ તેનો અધિકારી થઈ શકે છે. પૂર્ણ બ્રહ્મચર્યની એ નવે કોટી ઉપરાંત એ પ્રત્યેક કોટીને દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવની મર્યાદા પણ છે. એ દરેક મર્યાદા ક્રમશઃ આ પ્રમાણે છે: કોઈ પણ સજીવ કે નિર્જીવ આકૃતિઓ સાથે નવે કોટીથી કામાચારનો નિષેધ એ દ્રવ્યમર્યાદા. ઉપરના લોક, નીચેના લોક અને તિરછા લોક એ ત્રણેમાં નવે કોટીએ કામાચારના ત્યાગ એ ક્ષેત્રમર્યાદા. દિવસે, રાત્રે કે એ સમયના કોઈ ભાગમાં એ જ નવે કોટીથી કામાચારનો નિષેધ એ કાળમર્યાદા અને રાગ કે દ્વેષથી એટલે માયા લોભ દ્વેષ કે અ કારના ભાવથી કામાચારનો નવે કોટીથી ત્યાગ એ ભાવમર્યાદા. આંશિક બ્રહ્મચર્યનો અધિકારી ગૃહસ્થ જ હોય છે. એને પોતાના કુટુંબ ઉપરાંત સામાજિક જવાબદારી હોય છે અને પશુપક્ષીના જીવનની પણ ચિંતા હોય છે. એટલે એને વિવાહ કરવા-કરાવવાના પ્રસંગો અને પશુ પક્ષીને સમાધાન કરાવવાના પ્રસંગો આવ્યા જ કરે છે. આ કારણથી ગૃહસ્થ

એ નવે કોટીનું પ્રત્યાખ્યાન બહુ વિરલ રીતે પળાતું હોય છે. શ્રાવક જે નવ કોટીઓ બતાવી છે તેમાંની મન વચન અને શરીરથી અનુમતિ આપવાની ત્રણ કોટીઓ એને નથી હોતી; અર્થાત્ એનું ઉત્તમ પ્રત્યાખ્યાન બાકીની છ કોટીએ લીધેલું હોય છે. શ્રાવક પ્રત્યાખ્યાન લેવાની આ છ પદ્ધતિઓ છે

(૧) દ્વિવિધ ત્રિવિધ, (૨) દ્વિવિધ દ્વિવિધ, (૩) દ્વિવિધ એકવિધ, તથા (૪) એકવિધ ત્રિવિધ (૫) એકવિધ દ્વિવિધ, (૬) એકવિધ એકવિધ. આમાંના કોઈ એક પ્રકારને શ્રાવક પોતાની શક્તિ પ્રમાણે પ્રત્યાખ્યાન માટે સ્વીકારે છે. દ્વિવિધ એટલે કરવું અને કરાવવું એ અપેક્ષાએ અને ત્રિવિધ એટલે મન, વચન અને શરીરથી; અર્થાત્ મનથી કરવા-કરાવવાનો ત્યાગ, વચનથી કરવા-કરાવવાનો ત્યાગ અને શરીરથી કરવા-કરાવવાનો ત્યાગ. એ પ્રથમ પદ્ધતિ છે. આ જ રીતિ બધી પદ્ધતિઓ લેવાની છે.

૧ પ્રત્યાખ્યાનના અતિચારો

કોઈ પણ પ્રતિજ્ઞાને લગતાં ચાર દૂષણો હોય છે. તેમાં લૌકિક દૃષ્ટિથી દૂષિતપણાનું તારતમ્ય માનવામાં આવે છે એ ચારે પ્રતિજ્ઞાના ઘાતક તો છે જ પણ વ્યવહાર તો પ્રતિજ્ઞાના સર્વ ઘાતને જ ભંગ માને છે. એ ચારનાં નામ અને સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે

(૧) પ્રતિજ્ઞાનો અતિક્રમ કરવો એટલે પ્રતિજ્ઞાના ભંગનો માનસિક સંકલ્પ કરવો.

(૨) પ્રતિજ્ઞાનો વ્યતિક્રમ કરવો એટલે એ સંકલ્પની સાધક સામગ્રીના સંયોજનની યોજના કરવી. આ બન્ને દૂષણરૂપ હોવા છતાં વ્યવહાર એ બન્નેને ક્ષમ્ય ગણે છે; અર્થાત્ મનુષ્યની અપૂર્ણ પરિસ્થિતિ અને તેની આસપાસનું વાતાવરણ જોતાં એ બન્ને દોષો ક્ષમાને લાયક ખરા.

(૩) પણ જે પ્રાણિને શીલ વ્રતમાં પણ લીધેલી પ્રતિજ્ઞાનો ભંગ થતો નથી, અથવા જે પ્રાણિ વડે અમુક વખત પણ ધારેલ રીતિ મનાય તે પ્રાણિને લાભ માનવામાં આવી છે એવી પ્રાણિનું (નામ અતિચાર વા દોષ છે અને એ શીલને દોષ લગાડે છે

(૪) અનાચાર એટલે પ્રતિજ્ઞાનો સર્વથા નાશ એ મતલબ છે

શાસ્ત્રકાર કહે છે કે બ્રહ્મચર્યના શીલના પાંચ અતિચાર (૧) ઇત્વરપરિગૃહીતાગમન, (૨) અપરિગૃહીતાગમન, (૩) અનંગક્રીડા (૪) પરવિવાહકરણ, (૫) કામભોગમાં તીવ્ર અભિલાષ.

આ પાંચ પ્રકારની પ્રવૃત્તિ આચરણથી જે મનુષ્ય શીલના દોષ કરે છે તેઓ પણ પ્રત્યક્ષ આચરણનો પ્રયોગ કરતા નથી તેથી એ પાપથી આ પણ પ્રાણિ કદી પણ નહિ બચે

૭ બ્રહ્મચર્યની નિરપવાદતા

વામાં એવો સત્ય જ નથી; એવો પ્રસંગ તો રાગ, મોહ કે દ્વેષ જ આધીન છે. વળી, એવો પ્રમાણસરનો પ્રસંગ કોઈના આધ્યાત્મિક હિતને માટે પણ સંભવી નથી શકતો. આથી જ કારણથી બ્રહ્મચર્યપાલનનું નિરપવાદ વિધાન કરવામાં આવ્યું છે અને એ માટે કઠિનતમ ઉપાયો પણ બતાવવામાં આવ્યા છે. બ્રહ્મચર્યનો ભંગ કરનારને પ્રાયશ્ચિત્ત તો આકરાં છે જ. તેમાં પણ જે જેટલે ઊંચે દરજ્જે બ્રહ્મચર્યની વિરાધના કરે છે તેને તેના દરજ્જા પ્રમાણે તીવ્ર, તીવ્રતર, તીવ્રતમ પ્રાયશ્ચિત્ત કહેલાં છે. જેમ કે, કોઈ સાધારણ ક્ષુલ્લક સાધુ અજ્ઞાન અને મોહને વશ થઈ બ્રહ્મચર્યની વિરાધના કરે તો તેનું પ્રાયશ્ચિત્ત એના ક્ષુલ્લક અધિકાર પ્રમાણે થોડુંક છે અને ગીતાર્થ (સિદ્ધાંતનો પારગામી અને સર્વમાન્ય) આચાર્ય આવી ભૂલ કરે તો તેનું પ્રાયશ્ચિત્ત પેલા ક્ષુલ્લક સાધુ કરતાં અનેકગણું વધારે કહેલું છે. લોકોમાં પણ આ જ ન્યાય પ્રસિદ્ધ છે. કોઈ તદ્દન સામાન્ય માણસ આવી ભૂલ કરે તો સમાજ એ તરફ લગભગ બેદરકાર જેવો રહે છે પણ કોઈ કુલીન અને આગળ પડતો માણસ આ પ્રસંગે અતિ સાધારણ પણ ભૂલ કરે તો સમાજ તેને કદાપિ સાંખી લેતો નથી![1]

[દઅચિ ભા॰ ૧ પૃ ૫૦૭, ૫૧૬, ૫૧૦–૫૧૧, ૫૨૪–૫૨૫, ૫૩૩, ૫૩૪]

૧ આ [illegible] પણ છે.

પર્વના દિવસે આવશ્યક ક્રિયા કરવા માટે ધર્મસ્થાનોમાં ભેગા થઈ જ જાય છે અને એ ક્રિયાને કરવામાં બધા પોતાનાં અહોભાગ્ય માને છે. આના ઉપરથી એટલું તો સ્પષ્ટ રૂપે જણાઈ આવે છે કે શ્વેતામ્બર સંપ્રદાયમાં આવશ્યક ક્રિયાનું મહત્ત્વ કેટલું બધું છે. આ કારણને લીધે જ બધા પોતાની સંતતિને ધાર્મિક શિક્ષણ આપતી વખતે સૌથી પહેલાં આવશ્યક ક્રિયાનો અભ્યાસ કરાવે છે.

આવશ્યક ક્રિયા એટલે શું? સામાયિક વગેરે પ્રત્યેક આવશ્યકનું સ્વરૂપ શું છે? એમનો એકબીજા સાથે સંબંધ કેવી રીતે થયો છે? આવશ્યક ક્રિયાને આધ્યાત્મિક કેમ કહેવામાં આવે છે? વગેરે પ્રશ્નોનો વિચાર કરવો જરૂરી છે.

આવશ્યક ક્રિયાની પ્રાચીન વિધિ ક્યાં સચવાઈ રહી છે?

પરંતુ આ પ્રશ્નોનો વિચાર કરીએ તે પહેલાં અહીં એક વાત જણાવી દેવી જરૂરી છે કે આવશ્યક ક્રિયાની જે વિધિ ચૂર્ણિના સમય સુધી પણ બહુ પ્રાચીન છે અને જેનો ઉલ્લેખ શ્રીહરિભદ્રસૂરિ જેવા પ્રતિષ્ઠિત આચાર્યે પોતાની આવશ્યકવૃત્તિ (પૃ. ૭૯૦)માં કર્યો છે, એ વિધિ વધુમાં વધુ કોઈ પણ જાતના ફેરફાર વગર, જેવી ને તેવી શ્વેતામ્બર મૂર્તિપૂજક સંપ્રદાયમાં ચાલી આવે છે એવી સ્થાનકવાસી સંપ્રદાયમાં નથી. આ વાત તપાગચ્છ ખરતરગચ્છ વગેરે ગચ્છોની સામાચારી જોવાથી સ્પષ્ટ જણાઈ આવે છે. સ્થાનકવાસી સંપ્રદાયની સામાચારીમાં જે રીતે આવશ્યક ક્રિયામાં બોલાતાં કેટલાંક પ્રાચીન સૂત્રોમાં—જેવાં કે, પુક્ખરવરદીવડ્ઢે, સિદ્ધાણં બુદ્ધાણં, અરિહંતચેઇયાણં, આયરિયઉવજ્ઝાએ, અબ્ભુટ્ઠિઓમિ વગેરે સૂત્રોમાં—ફેરફાર કરવામાં આવ્યો છે એવી જ રીતે એમાં પ્રાચીન વિધિમાં પણ ફેરફાર કરવામાં આવ્યો છે. આથી ઊલટું, તપાગચ્છ ખરતરગચ્છ વગેરેની સામાચારીમાં આવશ્યકનાં પ્રાચીન સૂત્રો તથા એની પ્રાચીન વિધિમાં કોઈ ફેરફાર કર્યો જોવામાં નથી આવતો. અર્થાત્ સામાયિક

આવશ્યકથી લઈને—એટલે કે પ્રતિક્રમણની સ્થાપનાથી શરૂ કરીને—તે પ્રત્યાખ્યાન-પચ્ચક્ખાણ સુધીનાં છએ આવશ્યકનાં સૂત્રોનો તથા સ્તવનો વિધિ કરવાનો ક્રમ મોટે ભાગે એ જ છે જેનો ઉલ્લેખ શ્રીતિલક-સૂરિએ કર્યો છે.

આવશ્યક ક્રિયા એટલે શું?

જે ક્રિયા અવશ્ય કરવા જેવી હોય એને જ આવશ્યક કહેવામાં આવે છે. આવશ્યક ક્રિયા બધાને માટે એક નથી, એ અધિકારભેદે જુદી જુદી છે. તેથી આવશ્યક ક્રિયાનું સ્વરૂપ બતાવતાં પહેલાં એ જણાવવું જરૂરી છે કે અહીં કેવા પ્રકારના અધિકારીઓના આવશ્યક કર્મનો વિચાર થાય છે?

સામાન્ય રીતે શરીરધારી પ્રાણીઓના બે વિભાગ છે: (૧) બહિર્દૃષ્ટિ અને (૨) અન્તર્દૃષ્ટિ. જેઓ અન્તર્દૃષ્ટિ છે—જેમની દૃષ્ટિ આત્મા તરફ ઢળેલી છે અર્થાત્ જેઓ સહજ સુખને પ્રગટ કરવાનો વિચાર તથા પ્રયત્ન કરી રહ્યા છે—એમનાં જ આવશ્યક કર્મનો અહીં વિચાર કરવાનો છે. આ કથન ઉપરથી એ નિશ્ચિત થાય છે કે જેઓ જડ વસ્તુઓમાં પોતાની જાતને ભૂલી નથી ગયા—જેમની દૃષ્ટિને કોઈ પણ જડ વસ્તુનું સૌંદર્ય લોભાવી નથી શકતું—એમનું 'આવશ્યક કર્મ' એ જ હોઈ શકે કે જેને લઈને એમનો આત્મા સહજ સુખનો અનુભવ કરી શકે. જ્યારે અન્તર્દૃષ્ટિ ધરાવનાર આત્માઓના સમ્યક્ત્વ, ચેતના, ચારિત્ર વગેરે ગુણ વ્યક્ત હોય ત્યારે જ તેઓ સહજ સુખનો અનુભવ કરી શકે છે. તેથી જે ક્રિયાઓ સમ્યક્ત્વ વગેરે ગુણોના વિકાસમાં સહાયક થાય એ ક્રિયાઓને જ તેઓ આવશ્યક કર્મ સમજે છે. એટલે અહીં ટૂંકામાં 'આવશ્યક'ની વ્યાખ્યા એટલી જ સમજવી કે જે ક્રિયા જ્ઞાનાદિ ગુણોને પ્રગટ કરવા માટે અવશ્ય કરવા જેવી હોય એ જ 'આવશ્યક'.

આવું આવશ્યક જ્ઞાન અને ક્રિયા ઉભય પરિણામરૂપ—અર્થાત્

અવશ્યપણે કરવામાં આવતી ક્રિયા—છે. આ જ કર્મ આત્માને ગુણયુક્ત કરનારું હોવાથી એ આવશ્યક પણ કહેવાય છે. વૈદિક દર્શનમાં આવશ્યક મનાવામાં આવતાં કર્મો માટે નિત્યકર્મ શબ્દ પ્રસિદ્ધ છે. જૈન દર્શનમાં આવશ્યક અર્થમાં ધ્રુવ, નિગ્રહ, વિશોધિ, અધ્યયનષટ્કવર્ગ, ન્યાય, આરાધના, માર્ગ વગેરે અનેક શબ્દો મળે છે કે જે આવશ્યક શબ્દના સમાનાર્થક—પર્યાય છે.[1]

આવશ્યકનું સ્વરૂપ

સ્થૂલ દૃષ્ટિએ આવશ્યક ક્રિયા આ છ ભેદ કરવામાં આવ્યા છે: (૧) સામાયિક (૨) ચતુર્વિંશતિસ્તવ, (૩) વંદન, (૪) પ્રતિક્રમણ (૫) કાયોત્સર્ગ અને (૬) પ્રત્યાખ્યાન.

(૧) સામાયિક—રાગ અને દ્વેષને તાબે ન થતાં સમભાવ-મધ્યસ્થભાવમાં રહેવું અર્થાત્ બધાની સાથે આત્મતુલ્ય વ્યવહાર કરવો એ સામાયિક કહેવાય છે.[2] એના (૧) સમ્યક્ત્વસામાયિક, (૨) શ્રુતસામાયિક અને (૩) ચારિત્રસામાયિક એ ત્રણ ભેદ છે. કારણ કે સમ્યક્ત્વથી, શ્રુતથી કે ચારિત્રથી જ સમભાવમાં સ્થિર થવાય છે. અધિકારીના ભેદે ચારિત્રસામાયિકના પણ બે ભેદ છે (૧) દેશચારિત્ર અને (૨) સર્વચારિત્ર. દેશચારિત્ર-સામાયિક ગૃહસ્થોને અને સર્વચારિત્ર-સામાયિક સાધુઓને હોય છે.[3] સમતા, સમ્યક્ત્વ, શાંતિ, સુવિહિત વગેરે શબ્દો સામાયિકના પર્યાય છે.[4]

(૨) ચતુર્વિંશતિસ્તવ—જેઓ સર્વગુણસંપન્ન આદર્શરૂપ છે તે ચોવીસ તીર્થંકરોની સ્તુતિરૂપ છે. આના (૧) દ્રવ્ય (૨) ભાવ, એ બે ભેદ છે. પુષ્પ વગેરે સાત્ત્વિક વસ્તુઓ દ્વારા તીર્થંકરોની પૂજા કરવી,

૧. આવશ્યકવૃત્તિ પૃ. ૫૩.
૨. આવશ્યકનિર્યુક્તિ ગા. ૧૦૩૨.
૩. આવ૦ નિર્યુક્તિ ગા૦ ૭૯૬.
૪. વિશેષ૦ ગા. ૧૦૩૨.

એ દ્રવ્યસ્તવ છે અને એમના વાસ્તવિક ગુણોનું કીર્તન કરવું એ ભાવસ્તવ છે.[1] અધિકારીવિશેષ ગૃહસ્થને માટે દ્રવ્યસ્તવ કેટલું લાભકારક છે તે આવશ્યક નિર્યુક્તિ (પૃ ૪૯૨–૪૯૩) માં બતાવ્યું છે.

(૩) વંદન—પૂજ્યો પ્રત્યે બહુમાન બતાવવાની મન, વચન, કાયાની પ્રવૃત્તિ, એ વંદન છે. શાસ્ત્રોમાં વંદનના ચિતિકર્મ, કૃતિકર્મ, પૂજાકર્મ વગેરે પર્યાય આપેલા છે.[2] વંદનના યથાર્થ સ્વરૂપને જાણવા માટે વંદ્ય કેવા હોવા જોઈએ? એ કેટલા પ્રકારના છે? અવંદ્ય કોણ કોણ છે? અવંદ્યને વંદન કરવામાં શો દોષ છે? વંદન કરતી વેળાએ કયા કયા દોષો દૂર કરવા જોઈએ? વગેરે બાબતો જાણવા જેવી છે.

દ્રવ્યચારિત્ર અને ભાવચારિત્ર, એ બન્ને પ્રકારના ચારિત્રધારી મુનિઓ વંદ્ય છે.[3] વંદનને પાત્ર મુનિઓ (૧) આચાર્ય (૨) ઉપાધ્યાય, (૩) પ્રવર્તક (૪) સ્થવિર અને (૫) રત્નાધિક—એટલે કે પોતાથી અધિક સમ્યગ્જ્ઞાનચારિત્રયુક્ત મુનિ, એમ પાંચ પ્રકારના છે.[4] જેઓમાં દ્રવ્યલિંગ કે ભાવલિંગ, એમાંનું એક પણ ન હોય તે અવંદ્ય છે. કોણ વંદનીય અને કોણ અવંદનીય, એ સંબંધમાં સિક્કાની ચતુર્ભંગી બતાવેલી છે. ચાંદી શુદ્ધ હોય પણ ઉપરની છાપ બરાબર ન હોય તો એવા સિક્કાને કોઈ લેતું નથી. એ જ રીતે જેઓ ભાવલિંગ તો ધરાવે છે પણ દ્રવ્યલિંગ વગરના છે તે પ્રત્યેકબુદ્ધ વગેરેને વંદન કરવામાં નથી આવતું. જે સિક્કા ઉપર છાપ તો બરાબર બેઠી હોય, પણ ચાંદી અશુદ્ધ હોય તો એ સિક્કાનો પણ સ્વીકાર થતો નથી. એ પ્રમાણે દ્રવ્યલિંગધારી હોવા છતાં જેઓ ભાવલિંગ વગરના હોય તે

---

૧ આવશ્યક વૃત્તિ પૃ ૪૯૨
૨ આવશ્યક નિર્યુક્તિ ગા ૧૧૦૩
[illegible]

પાર્શ્વસ્થ-પાસત્થા વગેરે પાંચ પ્રકારના કુસાધુઓ અવંદનીય છે. જે સિક્કામાં ચાંદી અને છાપ બન્ને બરાબર ન હોય એને પણ પ્રસિદ્ધિ નથી. એ પ્રમાણે જેઓ દ્રવ્ય અને ભાવ બન્ને લિંગથી રહિત છે તેઓ વંદનીય નથી. વંદનને યોગ્ય તો ફક્ત તેઓ જ છે જેઓ શુદ્ધ ચાંદી અને શુદ્ધ છાપવાળા સિક્કાની જેમ દ્રવ્ય અને ભાવ બન્ને પ્રકારનાં લિંગનાં ધારક હોય.[1]

જે વંદન કરવાને યોગ્ય ન હોય એને વંદન કરવાથી વંદન કરનારને ન તો કર્મની નિર્જરા થાય છે કે ન તો કીર્તિ. એથી ઊલટું અસંયમ વગેરે દોષોની અનુમોદના કરવાથી કર્મબંધ થાય છે.[2] અવંદ્ય વંદન કરવાથી કેવળ વંદન કરનારને જ દોષ લાગે છે એવું નથી, કિંતુ ગુણી પુરુષો પાસે પોતાનું વંદન કરાવવારૂપ અસંયમની વૃદ્ધિને કારણે અવંદનીય આત્માનો પણ અધઃપાત થાય છે.[3] વંદન બત્રીસ દોષોથી રહિત હોવું જોઈએ. અનાદૃત વગેરે બત્રીસ દોષ આવશ્યકનિર્યુક્તિની ૧૨૦૭–૧૨૧૧ ગાથાઓમાં વર્ણવ્યા છે.

(૪) પ્રતિક્રમણ—પ્રમાદને કારણે શુભ યોગમાંથી નીચે પડીને અશુભ યોગ પ્રાપ્ત કરી લીધા પછી ફરીવાર શુભ યોગને પ્રાપ્ત કરવો એનું નામ પ્રતિક્રમણ છે. તેમ જ અશુભ યોગનો ત્યાગ કરીને ઉત્તરોત્તર શુભ યોગમાં પ્રવૃત્ત થવું એ પણ પ્રતિક્રમણ છે.[4] પ્રતિચરણા, પરિહરણા, વારણા, નિવૃત્તિ, નિંદા, ગર્હા અને શોધિ—આ બધા પ્રતિક્રમણના પર્યાય છે.[5] આ શબ્દોનો ભાવાર્થ સમજાવવા માટે ટીકાકારે વ્યાખ્યા કરતાં એક એક દૃષ્ટાંત આપેલ છે. જેમ કે

1 આવશ્યકનિર્યુક્તિ ગા૦ ૧૧૩૮
2. એજન ગા૦ ૧૧૦૮
3. એજન ગા ૧૧૧
4 આવશ્યકસૂત્ર પૃ. ૫૫૨.
5 આવશ્યકનિર્યુક્તિ ગા૦ ૧૨૩૩.

રત છે.[1] પ્રતિક્રમણનો અર્થ છે પાછા ફરવું : એક સ્થિતિમાં જઈને ફરી પાછી મૂળ સ્થિતિને પ્રાપ્ત કરી લેવી એ પ્રતિક્રમણ છે.

પ્રતિક્રમણના (૧) દૈવસિક (૨) રાત્રિક (૩) પાક્ષિક (૪) ચાતુર્માસિક અને (૫) સાંવત્સરિક—એ પાંચ ભેદ બહુ પ્રાચીન અને શાસ્ત્રસંમત છે કારણ કે એનો ઉલ્લેખ શ્રી ભદ્રબાહુસ્વામીએ પણ કર્યો છે.[2] કાળભેદે ત્રણ પ્રકારનું પ્રતિક્રમણ પણ કહ્યું છે (૧) ભૂતકાળમાં લાગેલ દોષોની આલોચના કરવી (૨) સંવર કરીને વર્તમાનકાળના દોષોથી બચવું અને (૩) પ્રત્યાખ્યાન કરીને ભવિષ્યકાળના દોષોને રોકવા એ પણ પ્રતિક્રમણ છે.[3]

ઉત્તરોત્તર આત્માના વધુ ને વધુ શુદ્ધ સ્વરૂપમાં રહેવાની ભાવના રાખનાર અધિકારીઓએ એ પણ જાણવું જોઈએ કે પ્રતિક્રમણ કોનું કોનું કરવું જોઈએ?

(૧) મિથ્યાત્વ, (૨) અવિરતિ, (૩) કષાય અને (૪) અપ્રશસ્ત યોગ, એ ચારનું પ્રતિક્રમણ કરવું જોઈએ. અર્થાત્ મિથ્યાત્વનો ત્યાગ કરીને સમ્યક્ત્વ મેળવવું જોઈએ, અવિરતિનો ત્યાગ કરીને વિરતિનો સ્વીકાર કરવો જોઈએ, કષાયોને દૂર કરીને ક્ષમા વગેરે ગુણો પ્રાપ્ત કરવા જોઈએ, અને સંસારની વૃદ્ધિ કરનાર મન-વચન-કાયાની પ્રવૃત્તિ તજીને આ [illegible] પ્રાપ્તિ કરવી જોઈએ.

સામાન્ય રીતે પ્રતિક્રમણ (૧) દ્રવ્ય અને (૨) ભાવ, એવા બે પ્રકારનું છે. ભાવપ્રતિક્રમણ ઉપાદેય છે. દ્રવ્ય પ્રતિક્રમણ નહીં. દ્રવ્યપ્રતિક્રમણ એ છે કે દેખાવ માટે કરવામાં આવે છે. દોષોનું પ્રતિક્રમણ કર્યો પછી પણ, ફરી એ દોષનું વારંવાર સેવન કરવું, એ દ્રવ્યપ્રતિક્રમણ છે. આથી આત્મા શુદ્ધ થવાને બદલે ધૃષ્ટતાને લીધે દોષોનું વધારે પોષણ થાય છે. આવા દ્રવ્યપ્રતિક્રમણ માટે, કાંકરા મારી

---

૧. આવશ્યકનિર્યુક્તિ ગા. ૧૨૪૨.
૨. એજન ગા. ૧૨૪૭.
૩. આવશ્યકવૃત્તિ પૃ. ૫૫૧

મારીને કુશાસ્ત્રનાં વાક્યોને વારંવાર ફેરવી નાખીને [illegible] [illegible] સાચું દર્શન નષ્ટ છે.

(૫) કાયોત્સર્ગ—ધર્મ કે શુક્લ ધ્યાનને માટે એકાગ્ર થઈને શરીર ઉપરની મમતાનો ત્યાગ કરવો તે કાયોત્સર્ગ—કાઉસગ્ગ. કાયોત્સર્ગ યથાર્થ કરી શકાય તે માટે એના દોષોનો ત્યાગ કરવો જોઈએ. એ ઘોટક વગેરે દોષો સંક્ષેપમાં ઓગણીસ છે.[1]

કાયોત્સર્ગથી દેહની અને બુદ્ધિની જડતા દૂર થાય છે; એટલે વાત વગેરે ધાતુઓની વિષમતા દૂર થાય છે, અને બુદ્ધિની મંદતા દૂર થવાથી વિચારશક્તિનો વિકાસ થાય છે. કાયોત્સર્ગથી સુખ-દુઃખ-તિતિક્ષા—એટલે કે અનુકૂળ અને પ્રતિકૂળ બન્ને પ્રકારના સંયોગોમાં સમભાવ રાખવાની શક્તિ પ્રગટે છે. ભાવના અને ધ્યાનનો અભ્યાસ કાયોત્સર્ગથી પુષ્ટ થાય છે. અતિચારનું ચિંતન પણ કાયોત્સર્ગમાં સારી રીતે થઈ શકે છે. આ રીતે જોતાં કાયોત્સર્ગ એ બહુ મહત્ત્વની ક્રિયા છે. કાયોત્સર્ગ દરમ્યાન લેવાના શ્વાસોચ્છ્વાસનું પ્રમાણ એક શ્લોકના એક પાદના ઉચ્ચારણના પ્રમાણ જેટલું કહેવામાં આવે છે.

(૬) પ્રત્યાખ્યાન—ત્યાગ કરવાને પ્રત્યાખ્યાન—પચ્ચક્ખાણ કહે છે. એ ત્યાગ કરવાની વસ્તુઓનો ત્યાગ કરવાનો હોય છે: (૧) દ્રવ્ય અને (૨) ભાવ. અન્ન, વસ્ત્ર વગેરે બાહ્ય વસ્તુઓ દ્રવ્યરૂપ છે અને અજ્ઞાન, અસંયમ વગેરે વૈભાવિક—પુદ્ગલજન્ય આત્મપરિણામ ભાવરૂપ છે. અન્ન, વસ્ત્ર વગેરે બાહ્ય વસ્તુઓનો ત્યાગ અજ્ઞાન, અસંયમ આદિનો ત્યાગ કરીને ભાવપ્રત્યાખ્યાન અને ભાવત્યાગના હેતુથી જ થવો જોઈએ. જે દ્રવ્યપ્રત્યાખ્યાન ભાવપ્રત્યાખ્યાન તથા ભાવત્યાગને માટે નથી કરવામાં આવતો તેથી આત્માને ગુણની પ્રાપ્તિ નથી થતી.

એ પચ્ચક્ખાણ (૧) શ્રદ્ધા (૨) જ્ઞાન (૩) વંદન (૪) અનુભાષણ, (૫) અનુપાલન અને (૬) ભાવ—આ છ શુદ્ધિઓ સાથે

1 આવશ્યકનિર્યુક્તિ ગા૦ ૧૫૪૬-૪૭

આદિને કુશલતાનાં પ્રસંગોને વારંવાર રોકી નાખીને શુભ યોગમાં પ્રવૃત્ત થવું તેનું નામ પણ પ્રતિક્રમણ છે.

(૫) કાયોત્સર્ગ—ધર્મ કે શુક્લ ધ્યાનને માટે એકાગ્ર થઈ શરીર ઉપરની મમતાનો ત્યાગ કરવો, તે કાયોત્સર્ગ—કાઉસગ્ગ. કાયોત્સર્ગ બરાબર કરી શકાય તે માટે એના દોષોનો ત્યાગ કરવો જોઈએ. એ ઘોટક વગેરે દોષો સંક્ષેપમાં ઓગણીસ છે.[1]

કાયોત્સર્ગથી દેહની અને બુદ્ધિની જડતા દૂર થાય છે એટલે વાત વગેરે ધાતુઓની વિષમતા દૂર થાય છે અને બુદ્ધિની મંદતા દૂર થવાથી વિચારશક્તિનો વિકાસ થાય છે. કાયોત્સર્ગથી સુખદુઃખ તિતિક્ષા—એટલે કે અનુકૂળ અને પ્રતિકૂળ બન્ને પ્રકારના સંયોગોમાં સમભાવ રાખવાની શક્તિ પ્રગટે છે. ભાવના અને ધ્યાનનો અભ્યાસ કાયોત્સર્ગથી પરિપુષ્ટ થાય છે. અતિચારનું ચિંતન પણ કાયોત્સર્ગમાં સારી રીતે થઈ શકે છે. આ રીતે જોતાં કાયોત્સર્ગ એ બહુ મહત્ત્વની ક્રિયા છે. કાયોત્સર્ગ દરમ્યાન લેવાના શ્વાસોચ્છ્વાસનું પ્રમાણ એ શ્લોકના એક ચરણના ઉચ્ચારણના પ્રમાણ જેટલું કહેવામાં આવે છે.

(૬) પ્રત્યાખ્યાન—ત્યાગ કરવાને પ્રત્યાખ્યાન—પચ્ચક્ખાણ કહે છે. બે જાતની વસ્તુઓનો ત્યાગ કરવાનો હોય છે: (૧) દ્રવ્ય અને (૨) ભાવ. અન્ન, વસ્ત્ર વગેરે બાહ્ય વસ્તુઓ દ્રવ્યરૂપ છે અને અજ્ઞાન, અસંયમ વગેરે વૈભાવિક—પુદ્ગલજન્ય આત્મપરિણામ ભાવરૂપ છે. અન્ન, વસ્ત્ર વગેરે બાહ્ય વસ્તુઓનો ત્યાગ અજ્ઞાન, અસંયમ આદિનો ત્યાગ કરીને ભાવત્યાગપૂર્વક અને ભાવત્યાગના ધ્યેયથી જ થવો જોઈએ. જે દ્રવ્યત્યાગ ભાવત્યાગપૂર્વક તથા ભાવત્યાગને માટે નથી કરવામાં આવતો તેથી આત્માને ગુણની પ્રાપ્તિ નથી થતી.

જે પચ્ચક્ખાણ (૧) શ્રદ્ધા, (૨) જ્ઞાન (૩) વંદન (૪) અનુરૂપ પાલન, (૫) અનુરૂપ ભાષણ અને (૬) ભાવ—આ ૬ શુદ્ધિઓ સાથે

૧ આવશ્યકનિર્યુક્તિ ગા૦ ૧૫૪૭-૪૯

ધારણ કરી દેવાનો છે. જેથી આત્મા દોષમુક્ત થઈને ધીમે ધીમે પોતાના શુદ્ધ સ્વરૂપમાં અવસ્થિત થઈ જાય. આ રીતે પ્રતિક્રમણની ક્રિયા આધ્યાત્મિક છે. કાયોત્સર્ગથી ચિત્ત એકાગ્ર થાય છે અને આત્માને પોતાના સ્વરૂપનો વિચાર કરવાનો અવસર મળે છે. જેથી આત્મા ભયમુક્ત બનીને પોતાના મુક્તિમાર્ગમાં મુક્તપણે સાધ્યને પ્રાપ્ત કરી શકે છે. આ કારણે જ કાયોત્સર્ગની ક્રિયા પણ આધ્યાત્મિક ક્રિયા છે. દુનિયામાં જે કંઈ છે એ બધું ન તો ભોગવી શકાય છે કે ન તો ભોગવવાને યોગ્ય છે અને વાસ્તવિક શાંતિ તો અપરિમિત ભોગો ભોગવીને પણ મળી શકતી નથી. તેથી પ્રત્યાખ્યાન-ક્રિયા દ્વારા મુમુક્ષુઓ પોતાની જાતને નિરર્થક ભોગોથી ઉગારી લે છે અને એમ કરીને ચિરકાલીન આત્મશાંતિ મેળવે છે. તેથી પ્રત્યાખ્યાનની ક્રિયા પણ આધ્યાત્મિક જ છે.

પ્રતિક્રમણ શબ્દનો રૂઢ અર્થ

પ્રતિક્રમણ શબ્દની વ્યુત્પત્તિ પ્રતિ + ક્રમણ = પ્રતિક્રમણ એ પ્રમાણે છે. આ વ્યુત્પત્તિ પ્રમાણે એનો અર્થ પાછા ફરવું એટલો જ થાય છે. પણ રૂઢિને લીધે પ્રતિક્રમણ શબ્દ ફક્ત ચોથા આવશ્યકનો તેમ જ છયે આવશ્યકોના સમુદાયનો સૂચક બની ગયો છે. છયે આવશ્યકના સૂચક તરીકે એ શબ્દની પ્રસિદ્ધિ એટલી બધી થઈ ગઈ છે કે આજકાલ આવશ્યક શબ્દનો પ્રયોગ કરવાને બદલે સૌ કોઈ છયે આવશ્યકોને માટે પ્રતિક્રમણ શબ્દનો ઉપયોગ કરે છે. આ રીતે વ્યવહારમાં અને અર્વાચીન ગ્રંથોમાં 'પ્રતિક્રમણ' શબ્દ 'આવશ્યક' શબ્દનો પર્યાય બની ગયો છે. પ્રાચીન ગ્રંથોમાં સામાન્ય 'આવશ્યક'ના અર્થમાં 'પ્રતિક્રમણ' શબ્દનો પ્રયોગ ક્યાંય જોવામાં નથી આવ્યો. 'પ્રતિક્રમણહેતુગર્ભ', 'પ્રતિક્રમણવિધિ', 'ધર્મસંગ્રહ' વગેરે અર્વાચીન ગ્રંથોમાં 'પ્રતિક્રમણ' શબ્દ સામાન્ય 'આવશ્યક'ના અર્થમાં વપરાયો છે અને સાધારણ જૈન જનતામાં સામાન્ય 'આવશ્યક'ના અર્થમાં 'પ્રતિક્રમણ' શબ્દનો એકધારો ઉપયોગ થતો રહ્યો એમ દેખાય છે.

[[illegible] ૧ ૫ ૧૭ ૧૮]

૧૧

જીવ અને પંચ પરમેષ્ઠી

પરમેષ્ઠીનો અર્થ

પ્રશ્ન : પરમેષ્ઠી કોને કહે છે?

ઉત્તર : જે જીવો પરમ અર્થાત્ ઉત્કૃષ્ટ સ્વરૂપમાં—સમભાવમાં સ્થિત એટલે અવસ્થિત છે તેઓ જ પરમેષ્ઠી કહેવાય છે.

પ્રશ્ન : પરમેષ્ઠી અને એમનાથી જુદા જીવો વચ્ચે શો ફેર છે?

ઉત્તર : ફેર આધ્યાત્મિક વિકાસના હોવા અને ન હોવાનો છે. જેઓએ આધ્યાત્મિક વિકાસ સાધ્યો છે અને નિર્મળ આત્મશક્તિ મેળવી છે તે પરમેષ્ઠી મનાય છે. અને જેઓની આત્મશક્તિમાં મેલ છે તે એમનાથી જુદા છે.

પ્રશ્ન : જેઓ અત્યારે પરમેષ્ઠી નથી, શું તેઓ પણ સાધના દ્વારા આત્માને નિર્મળ કરીને એવા થઈ શકે છે?

ઉત્તર : જરૂર.

પ્રશ્ન : તો પછી જેઓ પરમેષ્ઠી નથી અને જેઓ પરમેષ્ઠી બન્યા છે એ બન્ને વચ્ચે શક્તિની અપેક્ષાએ શો ફરક સમજવો?

ઉત્તર : કંઈ નહીં. ફરક ફક્ત શક્તિઓના પ્રગટ થવા અને નહીં થવાનો છે. એકમાં આત્મશક્તિઓનું વિશુદ્ધ સ્વરૂપ પ્રગટ થયું છે, બીજામાં એ પ્રગટ થયું નથી.

જીવ સંબંધી કેટલીક વિચારણા

જીવનું સામાન્ય લક્ષણ

પ્રશ્ન : જો મૂળમાં બધા જીવો સમાન જ છે તો એ બધાનું સામાન્ય સ્વરૂપ (લક્ષણ) શું છે?

ઉત્તર : રૂપ, રસ, ગંધ, સ્પર્શ વગેરે પૌદ્ગલિક ગુણોનો અભાવ અને ચેતનાનું અસ્તિત્વ, એ બધા જીવોનું સામાન્ય લક્ષણ છે.

પ્રશ્ન : આ લક્ષણ તો અતીન્દ્રિય છે તો પછી એનાથી જીવની ઓળખ કેવી રીતે થઈ શકે?

ઉત્તર : નિશ્ચયદૃષ્ટિએ જીવ અતીન્દ્રિય છે તેથી એનું લક્ષણ અતીન્દ્રિય જ હોવું જોઈએ.

પ્રશ્ન : જીવ તો આંખ વગેરે ઇન્દ્રિયોથી જણાય છે તો પછી એ અતીન્દ્રિય કેવી રીતે?

ઉત્તર : શુદ્ધ રૂપ અર્થાત્ સ્વભાવની અપેક્ષાએ જીવ અતીન્દ્રિય છે અશુદ્ધ રૂપ અર્થાત્ વિભાવ–પૌદ્ગલિક ભાવ–ની અપેક્ષાએ એ ઇન્દ્રિયગમ્ય છે. અમૂર્તપણું રૂપ રસ વગેરેના અભાવ અને ચેતનાશક્તિ એ જીવનો સ્વભાવ છે અને [illegible] આકાર, સુખ, દુખ, રાગ દ્વેષ વગેરે જીવના વિભાવ અર્થાત્ કર્મજન્ય પર્યાય છે. સ્વભાવ પુદ્ગલથી પર હોવાને લીધે અતીન્દ્રિય છે અને વિભાવ પુદ્ગલ સાપેક્ષ હોવાથી ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય છે. તેથી સ્વાભાવિક લક્ષણની અપેક્ષાએ જીવને અતીન્દ્રિય માનવો જોઈએ.

પ્રશ્ન : [illegible] વિભાવના સંબંધે જીવ સાપેક્ષ છે [illegible] એને આધારે [illegible] જીવનું લક્ષણ [illegible]?

ઉત્તર : [illegible] પણ એ [illegible] બધાય જીવોને લાગુ નથી પડે, [illegible] સંસારી જીવોને જ લાગુ પડે. જેમ કે એનામાં સુખદુખ, રાગ દ્વેષ વગેરે ભાવો હોય, [illegible]

કર્મના ભોક્તા તેમ જ દેહધારી હોય તે જીવ છે.

પ્રશ્ન : આ બે લક્ષણો વચ્ચે સ્પષ્ટ તફાવત શો ?

ઉત્તર : પહેલું લક્ષણ સ્વભાવને સ્પર્શે છે, તેથી એને નિશ્ચયનયની અપેક્ષાએ, તેમ જ પૂર્ણ અને સ્થાયી સમજવું જોઈએ. બીજું લક્ષણ વિભાવને સ્પર્શનારું છે તેથી એને વ્યવહારનયની અપેક્ષાએ તેમ જ અપૂર્ણ અને અસ્થાયી સમજવું જોઈએ. સારાંશ એ કે પહેલું લક્ષણ નિશ્ચયદૃષ્ટિ પ્રમાણે છે તેથી એ ત્રણે કાળમાં લાગુ પડે એવું છે અને બીજું લક્ષણ વ્યવહારદૃષ્ટિ મુજબ છે તેથી એ ત્રણે કાળમાં લાગુ પડે એવું નથી; અર્થાત્ એ સંસારી જીવોને લાગુ પડે છે અને મોક્ષના જીવોને લાગુ નથી પડતું.

પ્રશ્ન : ઉપર મુજબ બે દૃષ્ટિને આધારે જૈન દર્શનમાં જેમ જીવનાં બે જાતનાં લક્ષણ કરવામાં આવ્યાં છે એવાં જ બે લક્ષણ શું જૈનેતર દર્શનોમાં પણ છે ?

ઉત્તર : સાંખ્ય યોગ વેદાંત વગેરે દર્શનોમાં આત્માને ચેતનરૂપ કે સચ્ચિદાનંદરૂપ કહેલ છે તે નિશ્ચયનયની દૃષ્ટિએ અને ન્યાય, વૈશેષિક વગેરે દર્શનોમાં સુખ, દુઃખ, ઇચ્છા, દ્વેષ વગેરે આત્માનાં લક્ષણો કહ્યાં છે તે વ્યવહારનયની દૃષ્ટિએ.

પ્રશ્ન : જીવ અને આત્મા એ બન્ને શબ્દોનો અર્થ એક છે ?

ઉત્તર : હા. જૈન શાસ્ત્રમાં તો સંસારી અને અસંસારી બધાય ચેતનોને માટે જીવ અને આત્મા એ બન્ને શબ્દોનો પ્રયોગ કરવામાં આવ્યો છે પણ વેદાંત વગેરે દર્શનોમાં જીવનો અર્થ સંસારી અવસ્થાવાળો જ ચેતન થાય છે મુક્ત ચેતન નહીં અને બન્ને માટે સામાન્ય શબ્દ આત્મા છે.

જીવના સ્વરૂપનું અર્થ વૈલક્ષણ્ય

પ્રશ્ન : આપે તો જીવનું સ્વરૂપ વર્ણવ્યું પણ કેટલાક

કેટલાકોનું કહેવું છે કે આત્માનું સ્વરૂપ અનિર્વચનીય અર્થાત્ શબ્દોથી વર્ણવી ન શકાય એવું છે. તો આમાં સાચું શું છે?

ઉત્તર: એમનું કહેવું પણ સાચું છે કારણ કે શબ્દો મારફત તો મર્યાદિત ભાવ જ વ્યક્ત કરી શકાય છે. ને જીવનું વાસ્તવિક સ્વરૂપ પૂર્ણપણે વ્યક્ત કરવું હોય તો એ અમર્યાદિત હોવાને કારણે, શબ્દોથી કોઈ રીતે કહેવી શકાય નહીં. એટલા માટે આ અપેક્ષાએ, જીવનું સ્વરૂપ અનિર્વચનીય છે. આ વાત જેમ બીજા દર્શનોમાં નિર્વિકલ્પ શબ્દથી કે નેતિ શબ્દથી કહેવામાં આવી છે એ જ રીતે જૈન દર્શનમાં સરા તત્થ નિવટ્ટંતિ તક્કા તત્થ ન વિજ્જઈ (આચારાંગસૂત્ર ૫-૬)—એટલે કે ત્યાંથી શબ્દો પાછા ફરે છે અને તર્ક એમાં કંઈ શકતા નથી—વગેરે કહેવામાં આવ્યું છે. આ અનિર્વચનીયપણાનું કથન પરમ નિશ્ચયનય કે પરમ શુદ્ધ દ્રવ્યાર્થિક નયની દૃષ્ટિએ સમજવું. જ્યારે અમૂર્તત્વને જીવ કે ચેતનાનું લક્ષણ કહેવામાં આવ્યું છે તે નિશ્ચયનયની દૃષ્ટિએ કે શુદ્ધ પર્યાયાર્થિક નયની દૃષ્ટિએ.

જીવ સ્વયંસિદ્ધ છે કે ભૌતિક મિશ્રણોનું પરિણામ?

પ્રશ્ન: એવું સાંભળવામાં અને વાંચવામાં આવ્યું છે કે જીવ એક રાસાયણિક વસ્તુ છે અર્થાત્ ભૌતિક મિશ્રણોનું પરિણામ છે એ કોઈ સ્વયંસિદ્ધ વસ્તુ નથી. એ ઉત્પન્ન પણ થાય છે અને નાશ પણ પામે છે. આમાં સાચું શું?

ઉત્તર: આ કથન ભ્રાન્તિજન્ય છે કારણ કે જ્ઞાન, સુખ, દુઃખ, હર્ષ, શોક વગેરે જે વૃત્તિઓ મનની સાથે સંબંધ ધરાવે છે તે સ્થૂળ કે સૂક્ષ્મ ભૌતિક વસ્તુઓના આલંબનથી થાય છે. ભૌતિક વસ્તુઓ એ વૃત્તિઓને પેદા કરવામાં કેવળ સાધન એટલે કે નિમિત્ત કારણ છે ઉપાદાનકારણ નહીં. એનું ઉપાદાનકારણ તો જુદું જ છે અને તે છે આ આત્મતત્ત્વ. તેથી ભૌતિક વસ્તુઓને આવી વૃત્તિઓનું ઉપા

ઉપકારક બનતું એ ખરું છે. જો એમ ન માનવામાં આવે તો અનેક દોષ ઊભા થાય છે; જેમ કે સુખ-દુઃખ, રાગ-દ્વેષ, લઘુ-ગુરુ, આકુળ, સત્કાર-તિરસ્કાર, માન-અપમાન વગેરે અનેક પરસ્પર વિરોધી ભાવો એક જ આત્મામાં જે સતાવેલાં જોવામાં આવે છે એ, જો આત્માને સતત અસત ન માનીએ તો, કોઈ રીતે અભિન્નપણે સ્વીકાર ન થઈ શકે.

પ્રશ્ન આત્માના અસ્તિત્વની બાબતમાં આપણે કોના ઉપર વિશ્વાસ કરવો જોઈએ?

ઉત્તર : અનંત જ્ઞાનવાળા એવા કેવળ જ્ઞાની જ મનન કરવાવાળા નિઃસ્વાર્થ મહર્ષિઓના વચન ઉપર તથા આપણા પોતાના અનુભવ ઉપર. અને ચિત્તને શુદ્ધ કરીને જ્ઞાનવાળાઓ ચિંતન અને મનન કરવાથી આવો અનુભવ થઈ શકે છે.

પંચ પરમેષ્ઠી

પંચ પરમેષ્ઠીના પ્રકાર

પ્રશ્ન શું બધા પરમેષ્ઠી એક જ પ્રકારના છે? એમની વચ્ચે અંતર શું છે?

ઉત્તર ના, બધા એક પ્રકારના નથી હોતા. સૂક્ષ્મ દૃષ્ટિએ એમના પાંચ પ્રકાર છે: (૧) અરિહંત, (૨) સિદ્ધ, (૩) આચાર્ય (૪) ઉપાધ્યાય અને (૫) સાધુ. આ પાંચ વચ્ચેનો ફરક સમજવા માટે સ્થૂળ રૂપે એમના બે વિભાગ કરવા જોઈએ. પહેલા વિભાગમાં પહેલા બે, અને બીજા વિભાગમાં બાકીના ત્રણ પરમેષ્ઠિનો સમાવેશ થાય છે; કારણ કે અરિહંત અને સિદ્ધ એ બેએ તો જ્ઞાન-દર્શન-ચારિત્ર-વીર્ય વગેરેનો શુદ્ધ રૂપમાં પૂરેપૂરો વિકાસ કર્યો હોય છે, જ્યારે આચાર્ય વગેરે ત્રણે આ શક્તિઓને પૂર્ણ રૂપે પ્રગટ કરી નથી હોતી, પરંતુ એને પ્રગટ કરવા માટે તેઓ પ્રયત્નશીલ હોય છે. ફક્ત અરિહંત અને સિદ્ધ એ બે જ પૂજ્ય અવસ્થાને પામેલા છે, એમને પૂજ્ય

અવસ્થા નથી હોતી; એટલા માટે એ દેવતત્ત્વ મનાય છે. આથી ઊલટું આચાર્ય વગેરે ત્રણ, પૂજ્ય અને પૂજક એ બંને અવસ્થા ધરાવે છે. તેઓ પોતાથી ઊતરતી કોટિવાળાના પૂજ્ય અને અધિકતી કોટિવાળાના પૂજક છે. તેથી જ ગુરુતત્ત્વ મનાય છે.

અરિહંત અને સિદ્ધના વચ્ચેનો ફેર

પ્રશ્ન અરિહંત અને સિદ્ધની વચ્ચે ફેર શો છે?

ઉત્તર સિદ્ધ શરીર રહિત એટલે આખાય પૌદ્ગલિક જાળીથી દૂર હોય છે પણ અરિહંત એવા નથી હોતા. એમને શરીર હોય છે. તેથી, મોહ, અજ્ઞાન વગેરેનો નાશ થઈ જવા છતાં, તેઓ ચાલવું ફરવું બોલવું વિચારવું વગેરે શારીરિક, વાચિક તથા માનસિક ક્રિયાઓ કરતા રહે છે. સારાંશ એ છે કે જ્ઞાન, ચારિત્ર વગેરે શક્તિઓના વિકાસની પૂર્ણતા અરિહંત અને સિદ્ધ બન્નેમાં એકસરખી હોય છે પણ સિદ્ધ યોગ(મન-વચન-કાયાની ક્રિયા)થી રહિત હોય છે અને અરિહંત યોગથી સહિત હોય છે. જેઓ પહેલાં અરિહંત બને છે તેઓ જ શરીરનો ત્યાગ પછી સિદ્ધ કહેવાય છે.

આચાર્ય વગેરે વચ્ચેનો ફેર

પ્રશ્ન આચાર્ય વગેરે ત્રણ વચ્ચે શો ફેર છે?

ઉત્તર આ જ પ્રમાણે [અરિહંત અને સિદ્ધની જેમ જ] આચાર્ય ઉપાધ્યાય અને સાધુઓમાં સાધુના ગુણ સામાન્ય રીતે એકસરખા હોવા છતાં 'સાધુ' કરતાં 'ઉપાધ્યાય' અને 'આચાર્ય'માં વિશેષતા હોય છે તે એ કે ઉપાધ્યાયપદને માટે સૂત્ર તથા અર્થનું વાસ્તવિક જ્ઞાન, ભણાવવાની શક્તિ, વચનમધુરતા અને ચર્ચા કરવાની શક્તિ વગેરે કેટલાક ખાસ ગુણો મેળવવા જરૂરી છે પણ સાધુપદને માટે આ ગુણોની કોઈ ખાસ જરૂર નથી હોતી. એ જ રીતે આચાર્યપદને માટે શાસનનું સંચાલન કરવાની શક્તિ, ગચ્છના હિતાહિતની

બ્રહ્મચારી, ખૂબ મનસ્વિતા અને વૈરાગ્યનું વિશેષ જ્ઞાન વગેરે ગુણો જોઈએ. સાધુપદને માટે આ ગુણોને પ્રાપ્ત કરવાની ખાસ જરૂર નથી રહેતી. સાધુપદને માટે તો સત્તાવીસ ગુણ જરૂરી છે એ તો આચાર્ય અને ઉપાધ્યાયમાં પણ હોય છે. પણ એ ઉપરાંત ઉપાધ્યાયમાં પચીસ અને આચાર્યમાં છત્રીસ ગુણ હોવા જોઈએ. અર્થાત્ સાધુપદ કરતાં ઉપાધ્યાયનું મહત્ત્વ વધારે છે અને ઉપાધ્યાયપદ કરતાં આચાર્યપદનું મહત્ત્વ વધારે છે

અરિહંતનું અલૌકિકપણું

પ્રશ્ન : જેમ અરિહંતની જ્ઞાન વગેરે આભ્યંતર શક્તિઓ અલૌકિક હોય છે એમ એમની બાહ્ય અવસ્થા પણ શું આપણાથી વિશિષ્ટતાવાળી થઈ જાય છે?

ઉત્તર : આભ્યંતર શક્તિઓ સંપૂર્ણ થઈ જવાને કારણે અરિહંતનો પ્રભાવ એટલે તો અલૌકિક થઈ જાય છે કે સામાન્ય માનવીને તો એના ઉપર વિશ્વાસ પણ ન બેસે. અરિહંતનો સમગ્ર વ્યવહાર બોધપ્રદ હોય છે. મનુષ્ય, પશુ, પક્ષી વગેરે જુદી જુદી જાતના જીવો અરિહંતના ઉપદેશને પોતપોતાની ભાષામાં સમજી જાય છે. સાપ નોળિયા, ઉંદર-બિલાડી, બકરી-વાઘ વગેરે જન્મના વેરી પ્રાણીઓ પણ સમવસરણમાં પોતાની વેરવૃત્તિને ભૂલીને ભ્રાતૃભાવ ધારણ કરે છે. અરિહંતના વચનમાં જે પાંત્રીસ ગુણ હોય છે તે બીજાઓના વચનમાં નથી હોતા. જ્યાં અરિહંત બિરાજે છે ત્યાં માનવી વચ્ચેની તો વાત શું કરવી, કોઈ રોગ પણ ઉત્પન્ન થતો નથી. દેવ એમને જોઈને ભક્ત રહે છે ભક્તિ કરે છે અને અતિશય વગેરે આઠ પ્રાતિહાર્યોની પૂજા કરે છે. આ બધું અરિહંતના પુણ્યની વિભૂતિ છે

પ્રશ્ન : આવું કેવી રીતે [illegible] ?

ઉત્તર : આપણને જે [illegible] ની સામે યોગીઓને માટે સામાન્ય છે એ [illegible] ની

જરા સરખો પણ ભાગ નથી આપી શકતા. આપણી અને યોગીઓની યોગ્યતા વચ્ચે મોટું અંતર છે. આપણે વિષયોના ગુલામ, વાસનાનાં પૂતળાં અને અસ્થિરતાના જીવ છીએ. આથી ઊલટું યોગીઓને મન વિષયોનું આકર્ષણ કોઈ ચીજ નથી; વાસના તો એમને સ્પર્શી પણ નથી શકતી; તેઓ તો સ્થિરતાના સુમેરુ જેવા હોય છે. આપણે ઘડીક સમય માટે પણ મનને સર્વથા સ્થિર નથી રાખી શકતા; કોઈનું કડવું વેણ સાંભળીને મારવા મરવા તૈયાર થઈ જઈએ છીએ, નજીવી વસ્તુ ખોવાઈ જતાં જાણે આપણા પ્રાણ નીકળી જવા માંડે છે. સ્વાર્થાંધતાને લીધે બીજી વાત તો શું કરવી, ભાઈ અને બાપને પણ આપણે દુશ્મન માની લઈએ છીએ! પરમયોગી આ બધા દોષોથી મુક્ત હોય છે. જ્યારે એમની આંતરિક દશા આપણાથી ઊંચી હોય છે ત્યારે એમની ઉપર જણાવ્યા મુજબની લોકોત્તર સ્થિતિ થાય એમાં કશી નવાઈ નથી. સામાન્ય યોગસમાધિ કરનારા મહાત્માઓનો અને ઉચ્ચ આત્મિકવાળા સામાન્ય માણસોનો પણ જેવો મહિમા-પ્રભાવ જોવામાં આવે છે એનો વિચાર કરવાથી અરિહંત જેવા પરમયોગીની લોકોત્તર વિભૂતિ માટે સંદેહ નથી રહેતો.

વ્યવહાર અને નિશ્ચયદૃષ્ટિએ બંનેનું સ્વરૂપ

પ્રશ્ન — વ્યવહાર (બાહ્ય) અને નિશ્ચય (આભ્યંતર) એ બન્ને દૃષ્ટિએ અરિહંત અને સિદ્ધનું સ્વરૂપ કેવું હોય છે?

ઉત્તર — આ બન્ને દૃષ્ટિએ સિદ્ધના સ્વરૂપમાં કશો ફેર નથી. એમને માટે જે નિશ્ચય છે એ જ વ્યવહાર છે કારણ કે સિદ્ધ અવસ્થામાં નિશ્ચય અને વ્યવહારની એકતા થઈ જાય છે. પણ અરિહંતની બાબતમાં આવું નથી. અરિહંતને શરીર હોય છે તેથી એમનું વ્યાવહારિક સ્વરૂપ તો બાહ્ય વિભૂતિઓ સાથે સંબંધ ધરાવે છે અને નિશ્ચય સ્વરૂપનો સંબંધ આંતરિક શક્તિઓના વિકાસ સાથે હોય છે તેથી નિશ્ચયદૃષ્ટિએ અરિહંત અને સિદ્ધનું સ્વરૂપ એકસરખું માનવું

જોઈએ.

પ્રશ્ન : નિશ્ચય અને વ્યવહારદૃષ્ટિએ આચાર્ય ઉપાધ્યાય તથા સાધુનું સ્વરૂપ કેવું હોય છે?

ઉત્તર : નિશ્ચયદૃષ્ટિએ ત્રણેનું સ્વરૂપ એક જેવું હોય છે એટલે મોક્ષમાર્ગના આરાધનની તત્પરતા અને બાહ્ય-આભ્યંતર નિર્ગ્રંથતા વગેરે નિશ્ચયદૃષ્ટિનું અને પારમાર્થિક સ્વરૂપ સરખું હોય છે પણ ત્રણેના વ્યાવહારિક સ્વરૂપમાં થોડોઘણો ફેર હોય છે. આચાર્યની વ્યાવહારિક યોગ્યતા થોડી વધારે હોય છે કેમ કે એમને સંઘ ઉપર શાસન ચલાવવાની અને જૈન શાસનનો મહિમા સાચવી રાખવાની જવાબદારી ઉપાડવી પડે છે. ઉપાધ્યાયને આચાર્યપદની લાયકાત મેળવવા માટે કંઈક વિશેષ ગુણો મેળવવા પડે છે જે સામાન્ય સાધુઓમાં ન પણ હોય.

નમસ્કારનો હેતુ અને એના પ્રકાર

પ્રશ્ન : પરમેષ્ઠીઓને નમસ્કાર શા માટે કરવામાં આવે છે? નમસ્કારના પ્રકાર કેટલા?

ઉત્તર : ગુણપ્રાપ્તિને માટે. તેઓ ગુણવાન છે અને ગુણવાનોને નમસ્કાર કરવાથી ગુણની પ્રાપ્તિ જરૂર થાય છે, કારણ કે જેવું ધ્યેય હોય એવો જ ધ્યાતા બની જાય છે. વિશ્વસ્ત ચોર અને ચોરીની ભાવના ભાવવાવાળો માનવી ક્યારેય પ્રામાણિક (શાહુકાર) બની નથી શકતો. એ જ રીતે સિદ્ધ અને સિદ્ધની ભાવના ભાવવાવાળો જરૂર કંઈક ને કંઈક સિદ્ધ હાંસિલ કરી જ લે છે. મોટાઓની પાસે આપણી લઘુતા અને એમની મોટાઈ પ્રગટ થાય એવું વર્તન કરવું એનું નામ જ નમસ્કાર છે. આ નમસ્કાર દ્વૈત અને અદ્વૈત એમ બે પ્રકારનો હોય છે. વિશેષ પ્રકારની સ્થિરતા પ્રાપ્ત ન થઈ હોય અને નમસ્કાર કરનારના મનમાં એવો ભાવ હોય કે હું ઉપાસક છું અને અમુક વ્યક્તિ મારી ઉપાસ્ય છે એને દ્વૈત-નમસ્કાર કહે છે.

રાગ દ્વેષના વિકલ્પોનો નાશ થઈ ત્યાંથી ચિત્તની એટલી બધી સ્થિરતા થઈ જાય છે કે જેમાં આત્મા પોતાની જાતને જ ઉપાસ્ય માને છે અને કેવળ પોતાના રૂપનું જ ધ્યાન કરે છે એ છે અર્હત-નમસ્કાર. આ બે નમસ્કારોમાં અર્હત-નમસ્કાર શ્રેષ્ઠ છે કારણ કે દ્વૈત-નમસ્કાર તો અર્હત-નમસ્કારનું માત્ર સાધન છે.

પ્રશ્ન : માનવીના અંતરંગ ભાવ-ભક્તિના કેટલા ભેદ છે?

ઉત્તર : બે ભેદ. એક સિદ્ધ-ભક્તિ અને બીજી યોગી-ભક્તિ. સિદ્ધોના અનંત ગુણોની ભાવના ભાવવી એ સિદ્ધ-ભક્તિ છે અને યોગીઓ (મુનિઓ)ના ગુણોની ભાવના ભાવવી એ યોગી-ભક્તિ છે.

પ્રશ્ન : અરિહંતને પહેલાં અને સિદ્ધ વગેરેને પછી નમસ્કાર કરવાનું કારણ શું છે?

ઉત્તર : વસ્તુનું પ્રતિપાદન કરવાના બે ક્રમ હોય છે. એક પૂર્વાનુપૂર્વી અને બીજો પશ્ચાનુપૂર્વી. મોટાથી પછી નાનાનું કથન એ પૂર્વાનુપૂર્વી છે અને નાના પછી મોટાનું કથન, એ પશ્ચાનુપૂર્વી છે. પાંચે પરમેષ્ઠીઓમાં સિદ્ધ સૌથી મોટા છે અને સાધુ સૌથી નાના છે. કારણ કે સિદ્ધ-અવસ્થા આત્મ-શક્તિના વિકાસની ચરમ સીમા છે અને સાધુ-અવસ્થા એની સાધના કરવાની પહેલી ભૂમિકા. એટલા માટે અહીં પૂર્વાનુપૂર્વી ક્રમથી નમસ્કાર કરવામાં આવ્યો છે. તો કર્મ-ક્ષયની દૃષ્ટિએ સિદ્ધો અરિહંત કરતાં મોટા છે. ત્યાં પણ કૃતકૃત્યતાની દૃષ્ટિએ બંને સરખા જ છે અને વ્યવહારની દૃષ્ટિએ તો અરિહંત સિદ્ધ કરતાં મોટા છે. કારણ કે સિદ્ધોના પરોક્ષ સ્વરૂપને બતાવનારા તો અરિહંત જ છે. એટલા માટે વ્યવહારદૃષ્ટિએ અરિહંતોને મોટા માનીને એમને પહેલાં નમસ્કાર કરવામાં આવ્યો છે.

[જ્યોતિ ન. ૬, પૃ. ૨૨૨-૨૪૨]

દેવ ગુરુ, ધર્મ તત્ત્વો

જૈન પરંપરામાં તાત્ત્વિક ધર્મ ત્રણ તત્ત્વોમાં સમાયેલો મનાય છે: દેવ, ગુરુ અને ધર્મ. આત્માની પૂરેપૂરી નિર્દોષ અવસ્થા એ દેવતત્ત્વ, એવી નિર્દોષતા પ્રાપ્ત કરવાની સાચી આધ્યાત્મિક સાધના એ ગુરુતત્ત્વ, અને બધી જાતનો વિવેકી સંયમ એ ધર્મતત્ત્વ. આ ત્રણ તત્ત્વોને જૈનત્વનો આત્મા કહેવો જોઈએ. એ તત્ત્વોને સાચવનાર અને પોષનાર ભાવનાને જૈનત્વનું શરીર કહેવું જોઈએ. દેવતત્ત્વને સ્થૂલ રૂપ આપનાર મંદિર, એમાંની મૂર્તિ, એની પૂજા-આરતી, એ સંબંધી ઉપાસનાનાં સાધનો, તેની વ્યવસ્થાપક પેઢીઓ, તીર્થસ્થાનો એ બધું દેવતત્ત્વની પોષક ભાવનારૂપ શરીરનાં વસ્ત્ર અને અલંકાર જેવું છે. એ જ રીતે મકાન, ખાનપાન, રહેવા આદિના નિયમો અને બીજા વિધિવિધાનો એ ગુરુતત્ત્વના શરીરનાં વસ્ત્ર કે અલંકારો છે. અમુક ચીજ ન ખાવી, અમુક જ ખાવી, અમુક પ્રમાણમાં ખાવી, અમુક વખતે ન જ ખાવું, અમુક સ્થાનમાં અમુક જ થાય, અમુકના પ્રત્યે અમુક રીતે જ વરતાય, ઇત્યાદિ વિધિનિષેધના નિયમો એ સંયમતત્ત્વના શરીરનાં કપડાં કે ઘરેણાં છે.

[દચિં ભા ૧ [illegible]]

૧૧

કર્મતત્ત્વ

કર્મવાદીનો સિદ્ધાન્ત એવો છે કે જીવન એ માત્ર વર્તમાન જન્મમાં જ પૂરું નથી થતું; એ તો પહેલાં પણ હતું અને આગળ પણ ચાલવાનું. કોઈ પણ સારું કે નરસું, સ્થૂલ કે સૂક્ષ્મ, શારીરિક કે માનસિક એવું પરિણામ જીવનમાં નથી આવતું કે જેનું બીજ તે વ્યક્તિએ વર્તમાન કે પૂર્વ જન્મમાં વાવ્યું ન હોય.

કર્મવાદની દીર્ઘ દૃષ્ટિ

એવું એક પણ સ્થૂલ કે સૂક્ષ્મ, માનસિક, વાચિક કે કાયિક કર્મ નથી કે જે આ કે પર જન્મમાં પરિણામ ઉત્પન્ન કર્યા સિવાય વિલય પામે. કર્મવાદીની દૃષ્ટિ દીર્ઘ એટલા માટે છે કે તે ત્રણે કાળને સ્પર્શે છે, જ્યારે ચાર્વાકની દૃષ્ટિ દીર્ઘ નથી, કેમ કે તે માત્ર વર્તમાનને સ્પર્શે છે. કર્મવાદની આ દીર્ઘ દૃષ્ટિ સાથે તેની નૈતિક, ધાર્મિક, સામાજિક કે વિશ્વીય જવાબદારીઓ અને નૈતિક બંધનોમાં, ચાર્વાકની અલ્પ દૃષ્ટિમાંથી ફલિત થતી જવાબદારીઓ અને નૈતિક બંધનો કરતાં મોટો ફેર પડી જાય છે. જો આ ફેર બરાબર સમજવામાં આવે અને તેનો અંશ પણ જીવનમાં ઊતરે તો તો કર્મવાદીઓનો ચાર્વાક પરનો આક્ષેપ સાચો ગણાય અને ચાર્વાકના ધર્મપ્રેમ કરતાં કર્મવાદીનું ધર્મપ્રેમ ઉન્નત અને ઊંચું છે એમ જીવનવ્યવહારથી બતાવી શકાય.

[[illegible] ભા. ૧, પૃ. ૧૫]

શાસ્ત્રોના અનાદિત્વની માન્યતા

જૈન સાહિત્યમાં અત્યારે શ્વેતાંબરો અને દિગંબરોમાં જે કર્મશાસ્ત્ર મોજૂદ છે એમાંના પ્રાચીન મનાતા કર્મવિષયક પ્રકરણો સાક્ષાત્ સંબંધ જ ને પરંપરાએ આગ્રાયણીય પૂર્વ સાથે બતાવે છે. અને પરંપરાએ આગ્રાયણીય પૂર્વને દૃષ્ટિવાદ નામના બારમા અંગમાંના ચૌદ પૂર્વોમાંનું બીજું પૂર્વ માને છે અને જે ને પરંપરાએ એક સરખી રીતે માને છે કે બધાં અંગો અને ચૌદ પૂર્વ એ બધું ભગવાન મહાવીરની સર્વજ્ઞવાણીનું સાક્ષાત્ ફળ છે. આ ચિરકાલીન સાંપ્રદાયિક માન્યતા પ્રમાણે અત્યારે વિદ્યમાન કર્મવિષયક સમગ્ર સાહિત્ય શબ્દરૂપે નહીં તો છેવટે ભાવરૂપે તો, ભગવાન મહાવીરના સાક્ષાત્ ઉપદેશનો જ પરંપરાથી મળેલો સાર છે. આ જ રીતે એવી પણ સાંપ્રદાયિક માન્યતા છે કે બધી રીતે બધાં શાસ્ત્રો ભાવરૂપે કેવળ ભગવાન મહાવીરથી જ પૂર્વકાલીન નહિ પણ પૂર્વે પૂર્વે થયેલ બીજા બીજા તીર્થંકરોથી પણ પૂર્વકાલના સમજવાં જોઈએ કે એ રીતે અનાદિ છે. આ શાસ્ત્રો પ્રવાહરૂપે અનાદિ હોવા છતાં સમયે સમયે થતા નવા નવા તીર્થંકરો દ્વારા પૂર્વ પૂર્વનાં આ શાસ્ત્રો નવું નવું રૂપ ધારણ કરતાં રહે છે. આ માન્યતાને પ્રગટ કરતાં કલિકાલસર્વજ્ઞ આચાર્ય હેમચંદ્રે પ્રમાણમીમાંસામાં, ન્યાયિક જયંત ભટ્ટનું અનુકરણ કરીને, બહુ ખૂબીથી કહ્યું છે કે— अनादय एवैता विद्याः संक्षेपविस्तरविवक्षया नवनवीभवन्ति तत्तत्कर्तृकाश्चोच्यन्ते। किन्नाश्रौषीः न कदाचिदनीदृशं जगत्?"—અનાદિકાલીન એવી આ બધી વિદ્યાઓ સંક્ષેપમાં કે વિસ્તારથી નિરૂપણ કરવાની ઇચ્છાને લીધે નવું નવું રૂપ પામે છે અને એ નિરૂપણ કરનારની કૃતિ તરીકે ઓળખાય છે. શું તેં નથી સાંભળ્યું કે દુનિયા તો સદાકાળથી આવી ને આવી જ ચાલી આવે છે।

ઉપર જણાવેલી સાંપ્રદાયિક માન્યતા એવી છે કે જેને સાંપ્રદાયિક લોક અત્યાર સુધી અક્ષરશઃ સાચી માની રહ્યા છે અને એવી રીતે

મીમાંસક વગેરેના અનાદિત્વની માન્યતાનું સમર્થન કરે છે એ રીતે જેનું સમર્થન પણ કરે છે. શાસ્ત્રોને લગતી ઉપર સાચવેલી માન્યતા અને સાંપ્રદાયિક લોકોને ભારે આદર હતા જ્યાં અહીં કર્મશાસ્ત્ર અને એના મુખ્ય વિષય કર્મતત્ત્વના સંબંધમાં એક બીજી દૃષ્ટિએ વિચાર કરવાનો છે એ દૃષ્ટિ છે દાર્શનિક.

કર્મતત્ત્વની જરૂર શા માટે ?

પહેલો પ્રશ્ન તો કર્મતત્ત્વને માનવું કે નહીં અને માનવું તો શા આધારે, એ હતો. એક પક્ષ એવો હતો કે જે કામ અને એના સાધનરૂપ અર્થ સિવાય બીજો કોઈ પુરુષાર્થ માનતો ન હતો. એની સમજણ મુજબ આ લોક એ જ પુરુષાર્થ હતો તેથી એને એવું કોઈ કર્મતત્ત્વ સ્વીકારવાની જરૂર ન હતી કે જે સારાંનરસાં જન્માન્તર કે પરલોકને અપાવનાર હોય. આ જ પક્ષ ચાર્વાક પરંપરાને નામે પ્રખ્યાત થયો. પણ સાથે સાથે જ એ અતિ પ્રાચીન યુગમાં પણ એવા ચિંતકો હતા કે જેઓ કહેતા હતા કે મરણ પછી જન્માન્તર પણ છે એટલું જ નહીં પણ આ દેખાતા લોક-જીવન ઉપરાંત બીજા પણ શ્રેષ્ઠ અને કનિષ્ઠ લોક છે. આવા લોકો પુનર્જન્મવાદી અને પરલોકવાદી કહેવાતા હતા. એમની માન્યતા એવી હતી કે જો કર્મ ન હોય તો જન્મ-જન્માન્તર તેમ જ આ લોક-પરલોકનો સંબંધ બેસી જ નથી શકતો. એટલા માટે પુનર્જન્મની માન્યતાને આધારે કર્મતત્ત્વનો સ્વીકાર કરવો જરૂરી છે. આ કર્મવાદીઓ જ પોતાની જાતને પરલોકવાદી તથા આસ્તિક કહેતા હતા.

ધર્મ, અર્થ, કામને જ માનનાર પ્રવર્તક ધર્મવાદી પક્ષ

કર્મવાદીઓના મુખ્ય બે પક્ષ છે. એક તે એમ કહેતો હતો કે કર્મનું ફળ જન્માંતર અને પરલોક જરૂર છે પણ શ્રેષ્ઠ જન્મ તથા શ્રેષ્ઠ પરલોકને માટે કર્મ પણ શ્રેષ્ઠ જ જોઈએ. આ પક્ષ પરલોકવાદી હોવાથી તથા શ્રેષ્ઠ લોક જેને સ્વર્ગ કહેવામાં આવે છે એ મેળવવાના

શાસ્ત્રરૂપે ધર્મનું પ્રતિપાદન કરનારાઓ હોવાથી, એ ધર્મ અર્થ અને કામ, એ ત્રણ જ પુરુષાર્થને માનતા હતા; એમની દૃષ્ટિએ મોક્ષનું પુરુષાર્થરૂપે કોઈ સ્થાન ન હતું. જ્યાં જ્યાં પ્રવર્તક ધર્મનો ઉલ્લેખ આવે છે એ બધો આ ત્રણ-પુરુષાર્થવાદી પક્ષના મંતવ્યનો જ સૂચક છે. ટૂંકમાં, એ પક્ષનું મંતવ્ય એવું છે કે ધર્મ એટલે કે શુભ કર્મનું ફળ સ્વર્ગ અને અધર્મ એટલે અશુભ કર્મનું ફળ નરક વગેરે છે. ધર્મ અધર્મ જ પુણ્ય-પાપ તથા અદૃષ્ટ કહેવાય છે અને એની પરંપરા જ જન્મ-જન્માંતરનું ચક્ર ચાલ્યા કરે છે. અને એનો ઉચ્છેદ થવો શક્ય નથી. શક્ય એટલું જ છે કે જો સારો લોક અને વધારે સુખ મેળવવાં હોય તો ધર્મનું જ પાલન કરવું. આ મત પ્રમાણે અધર્મ કે પાપ તો હેય છે, પણ ધર્મ કે પુણ્ય હેય નથી. આ પક્ષ સામાજિક વ્યવસ્થાનો સમર્થક હતો, તેથી જ એ સમાજગ્રાહ્ય માન્ય એવાં શિષ્ટ તેમ જ વિહિત આચરણોથી ધર્મની ઉત્પત્તિ બતાવી અને નિન્દ્યકર્મ આચરણોથી અધર્મની ઉત્પત્તિ બતાવી જનતાને ઠીક પ્રકારની સામાજિક સુવ્યવસ્થા તરફ ધ્યાન આપ્યું હતું. એ જ પક્ષ બ્રાહ્મણમાર્ગ મીમાંસક અને કર્મકાંડિ નામે પ્રસિદ્ધ થયો.

મોક્ષપુરુષાર્થી નિવર્તકધર્મવાદી પક્ષ

કર્મવાદીઓનો બીજો પક્ષ ઉપર જણાવેલ પક્ષથી સાવ વિરુદ્ધ દૃષ્ટિ ધરાવતો હતો. એ માનતો હતો કે પુનર્જન્મનું કારણ કર્મ છે એમાં શંકા નથી. શિષ્ટસંમત તેમ જ વિહિત કર્મોનું આચરણ કરવાથી ધર્મ થાય છે અને એથી સ્વર્ગ પણ મળે છે. પણ એ ધર્મ પણ, અધર્મની જેમ જ સર્વથા હેય છે. એની માન્યતા પ્રમાણે એક એવો સ્વતંત્ર પુરુષાર્થ પણ છે કે જે મોક્ષ કહેવાય છે. એનું કહેવું છે કે કેવળ મોક્ષ જ જીવનનું ધ્યેય છે અને મોક્ષને માટે બાધક કર્મ—ભલે પછી એ પુણ્યરૂપ હોય કે પાપરૂપ—હેય છે. કર્મનો નાશ શક્ય નથી, એવું પણ નથી. પ્રયત્નથી એ પણ થઈ શકે છે. જ્યાં જ્યાં

નિવર્તક ધર્મનો ઉલ્લેખ આવે છે ત્યાં નિયમે એ આ મતને જ લાગે છે. એની માન્યતા પ્રમાણે જ્યારે કર્મની નિવૃત્તિ શક્ય અને ઇષ્ટ છે ત્યારે એને કર્મની ઉત્પત્તિનું મૂળ કારણ પહેલા પક્ષની માન્યતાથી વિરુદ્ધ જ શોધવું પડ્યું. એણે કહ્યું કે ધર્મ અને અધર્મનું મૂળ કારણ પ્રચલિત સામાજિક વિધિનિષેધ નહીં પણ અજ્ઞાન અને રાગ-દ્વેષ છે. આચરણ ગમે તેવું શિષ્ટસંમત અને વિહિત કેમ ન હોય, પણ જો એ અજ્ઞાન તેમ જ રાગદ્વેષજન્ય હોય તો એથી અધર્મની જ ઉત્પત્તિ થાય છે. એના મતે પુણ્ય અને પાપનો ભેદ કેવળ સ્થૂળ દૃષ્ટિવાળાઓને માટે છે. તાત્ત્વિક રીતે તો પુણ્ય અને પાપ બન્ને અજ્ઞાન તેમ જ રાગદ્વેષજન્ય હોવાને લીધે અધર્મ તેમ જ હેય જ છે. આ નિવર્તકધર્મવાદી પક્ષ સામાજિક નહીં પણ વ્યક્તિવિકાસવાદી હતો.

જ્યારે એ પક્ષે કર્મનો નાશ અને મોક્ષ પુરુષાર્થ સ્વીકારી લીધો ત્યારે એને કર્મનો ઉચ્છેદ કરનારાં અને મોક્ષને અપાવનારાં કારણોનો પણ વિચાર કરવો પડ્યો. આ વિચારણાના ફળરૂપે એણે કર્મને દૂર કરનારાં જે કારણો નક્કી કર્યાં એ જ એ પક્ષનો નિવર્તક ધર્મ છે. પ્રવર્તક ધર્મ અને નિવર્તક ધર્મની દિશા એકબીજાથી સાવ વિરુદ્ધ છે. એકનું ધ્યેય સામાજિક વ્યવસ્થાનું સ્થાપન છે, જ્યારે બીજાનું ધ્યેય પોતાના આત્યંતિક—સંપૂર્ણ સુખની પ્રાપ્તિ છે. તેથી એ કેવળ આત્મગામી છે. નિવર્તક ધર્મ જ શ્રમણ, પરિવ્રાજક, તપસ્વી અને યોગમાર્ગ વગેરે નામે પ્રસિદ્ધ છે. કર્મની પ્રવૃત્તિ અજ્ઞાન તેમ જ રાગ-દ્વેષજન્ય હોવાને લીધે એની સંપૂર્ણ નિવૃત્તિનો ઉપાય અજ્ઞાનનું વિરોધી સમ્યગ્જ્ઞાન અને રાગ-દ્વેષના વિરોધી—રાગદ્વેષના નાશરૂપ—સંયમ જ નક્કી થયો. બાકીનાં તપ, ધ્યાન, ભક્તિ વગેરે બધા ઉપાયો ઉક્ત સમ્યગ્જ્ઞાન અને સંયમના જ સાધનરૂપ લેખવામાં આવ્યા છે.

કર્મતત્ત્વ સંબંધી વિચાર અને એનો જ્ઞાતાવર્ગ

—નિવર્તકધર્મવાદીઓને મોક્ષના સ્વરૂપ તથા એનાં સાધનોની

જ્ઞાનમાં તો ભેદાભેદ કરવો જ પડ્યો, પણ સાથે સાથે એમને કર્મતત્ત્વ સંબંધી પણ ઘણો વિચાર કરવો પડ્યો. એમણે કર્મ તથા એના ભેદોની પરિભાષાઓ તેમ જ વ્યાખ્યાઓ સ્થિર કરી. કર્મ અને આ જુદી દૃષ્ટિએ કર્મતત્ત્વનું જુદી જુદી રીતે વર્ગીકરણ કર્યું. કર્મની ફળ આપવાની શક્તિઓનું વિવેચન કર્યું. જુદા જુદા વિપાકોની સમયમર્યાદા વિચારી, કર્મોના પારસ્પરિક સંબંધો પણ વિચાર કર્યો. આ રીતે નિર્ગ્રંથધર્મવાદીઓનું કર્મતત્ત્વ સંબંધી એક આખું શાસ્ત્ર વ્યવસ્થિત થઈ ગયું, અને દિવસે દિવસે નવા નવા પ્રશ્નો અને એના ઉત્તરોને લીધે એનો વધુ ને વધુ વિકાસ પણ થતો રહ્યો. આ નિર્ગ્રંથધર્મવાદી જુદા જુદા પક્ષો પોતાની અનુકૂળતા મુજબ જુદા જુદા વિચારો ધરાવતા હતા, પણ જ્યાં સુધી એ બધાનું એક સંયુક્ત ધ્યેય પ્રવર્તકધર્મવાદનું ખંડન કરવાનું હતું ત્યાં સુધી એમનામાં વિચારવિનિમય પણ થતો રહ્યો અને એકવાક્યતા પણ ચાલુ રહી. આ કારણથી જ યોગ, ન્યાય-વૈશેષિક, સાંખ્ય-યોગ, જૈન અને બૌદ્ધ દર્શનોનું અત્યારે ઉપલબ્ધ થતું સાહિત્ય મોટે ભાગે તે એવા સમયમાં રચાયું હતું કે જ્યારે આ દર્શનોનો એકબીજા પ્રત્યેનો સદ્‌ભાવ ઘણા પ્રમાણમાં ઘટી ગયો હતો. આમ છતાં પણ, એ દર્શનોના કર્મવિષયક સાહિત્યમાં પરિભાષા, ભાવ, વર્ગીકરણ વગેરેમાં શબ્દની તેમ જ અર્થની દૃષ્ટિએ ઘણુંખરું સામ્ય જોવામાં આવે છે.

મોક્ષવાદીઓની સામે શરૂઆતથી જ એક ગૂઢ સવાલ એ હતો કે એક તો પહેલાં બાંધેલાં કર્મો જ અનંત છે વળી, કર્મ એ એનું ફળ ભોગવતી વખતે દરેક ક્ષણે નવાં નવાં કર્મો પણ બંધાય છે તો પછી આ સમસ્ત કર્મોનો સર્વથા નાશ કેવી રીતે થઈ શકે! આ સવાલનો ઉત્તર પણ મોક્ષવાદીઓએ બહુ ખૂબીથી આપી રાખ્યો હતો. અત્યારે એ નિવૃત્તિવાદી દર્શનોના સાહિત્યમાં જે તપનું વર્ણન તેમ જ વિશુદ્ધ યોગસ્વરૂપ વર્ણન આપણને જોવા મળે છે આ

અનુસ્થિતિ એટલું સૂચિત કરવાને માટે બસ છે કે ક્યારેક નિવર્તક-ધર્મવાદીઓના જુદા જુદા પક્ષો વચ્ચે ખૂબ વિચારવિનિમય થતો હશે. આવું બધું હોવા છતાં પણ ધીમે ધીમે એવો સમય આવી ગયો કે જ્યારે આ નિવર્તકધર્મવાદી પક્ષો પહેલાં જેટલા એકબીજાની નજી સમીપ ન રહ્યા. એમ છતાં દરેક પક્ષ કર્મતત્ત્વ સંબંધી ઊહાપોહ તો કરતો જ રહ્યો. દરમ્યાનમાં એવું પણ બન્યું કે નિવર્તકધર્મવાદી પક્ષમાં એક ખાસ કર્મચિંતક વર્ગ જ સ્થિર થઈ ગયો કે જે મોક્ષ સંબંધી પ્રશ્નો કરતાં કર્મ સંબંધી જ ઊંડો વિચાર કરતો હતો અને મુખ્યપણે એનું જ અધ્યયન-અધ્યાપન કરતો હતો— જેવી રીતે બીજા બીજા વિષયોનો ખાસ ચિંતકવર્ગ પોતપોતાના વિષયમાં કરતો હતો અને અત્યારે પણ કરે છે. મુખ્યપણે એ જ કર્મશાસ્ત્રનો ચિંતકવર્ગ જૈનધર્મમાં કર્મશાસ્ત્રાનુયોગધર વર્ગ કે કર્મસિદ્ધાંતવેત્તા વર્ગ છે.

કર્મતત્ત્વની વિચારણાની પ્રાચીનતા અને સમાનતા

કર્મબંધનાં કારણો અને એના નાશના ઉપાયો સંબંધમાં તો બધા મોક્ષવાદી ગૌણ-મુખ્યભાવે એકમત જ છે. પણ કર્મતત્ત્વના સ્વરૂપ સંબંધમાં ઉપર સૂચવેલ કર્મચિંતક વર્ગનું જે મંતવ્ય છે એ જાણવું જરૂરી છે. પરમાણુવાદી મોક્ષમાર્ગી વૈશેષિક વગેરે કર્મને ચેતનનિષ્ઠ માનીને એને ચેતનનો ધર્મ કહેતા હતા, જ્યારે પ્રધાનવાદી-પ્રકૃતિવાદી સાંખ્ય-યોગ એને અંતઃકરણસ્થિત માનીને જડ કહેતા હતા. પરંતુ આત્મા અને પરમાણુને પરિણામી માનવાવાળા જૈન ચિંતક પોતાની જુદી પ્રક્રિયા પ્રમાણે કર્મને ચેતન અને જડ બન્નેનાં પરિણામરૂપે ઉભયરૂપ માનતા હતા. એમના મત મુજબ આત્મા ચેતન હોવા છતાં સાંખ્યના પ્રાકૃત અંતઃકરણની જેમ સંકોચ-વિકાસશીલ હતા, જેમાં કર્મરૂપી વિકારનો પણ સંભવ છે અને જે જડ પરમાણુઓ સાથે એકરસ પણ થઈ જાય છે. વૈશેષિક વગેરેના મત મુજબ કર્મ ચેતનધર્મ હોવાને લીધે ખરી રીતે ચેતનથી જુદું

નથી અને સાંખ્યના મત મુજબ કર્મ પ્રકૃતિનો ધર્મ હોવાથી ખરી રીતે એ જડથી જુદું નથી; પણ જૈન ચિંતકોની માન્યતા મુજબ કર્મતત્ત્વ ચેતન અને જડ બન્ને રૂપે જ ફલિત થાય છે, જેને તેઓ ભાવ અને દ્રવ્યકર્મ પણ કહે છે.

આ બધી કર્મ સંબંધી પ્રક્રિયા એટલી પ્રાચીન તો જરૂર છે કે જ્યારે કર્મતત્ત્વના ચિંતકો વચ્ચે પરસ્પર વિચારવિનિમય વધારેમાં વધારે થતો હતો. એ કાળ કેટલો પ્રાચીન છે એ નિશ્ચિત રૂપે તો કહી શકાય એમ નથી, પણ જૈન દર્શનમાં ચાલતા સમગ્ર કર્મશાસ્ત્રનું જે સ્થાન છે એ શાસ્ત્રમાં વિચારોનું જે ઊંડાણ, કઠિનપણું અને સૂક્ષ્મમાં સૂક્ષ્મ ભાવોનું અસાધારણ નિરૂપણ છે એને ધ્યાનમાં લેતાં એમ માન્યા વિના નથી ચાલતું કે જૈન દર્શનની વિશિષ્ટ કર્મવિદ્યા ભગવાન પાર્શ્વનાથ પહેલાં ક્યાર સુસ્થિર થઈ ચૂકી હતી. આ શાસ્ત્રના ધારક કર્મશાસ્ત્રવેત્તા કહેવાયા અને એ જ વિદ્યા અગ્રાયણીય પૂર્વ તથા કર્મપ્રવાદ પૂર્વને નામે વિશ્રુત થઈ. ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ 'પૂર્વ' શબ્દનો અર્થ ભગવાન મહાવીર પહેલાંથી ચાલ્યું આવતું શાસ્ત્રવિશેષ થાય છે. નિઃશંકપણે આ 'પૂર્વ' ખરી રીતે ભગવાન પાર્શ્વનાથ પહેલાંથી જ એક યા બીજે રૂપે પ્રચલિત હતાં. એક તરફ જૈન ચિંતકોએ કર્મતત્ત્વના ચિંતન પ્રત્યે ખૂબ ધ્યાન આપ્યું જ્યારે બીજી તરફ સાંખ્યયોગે ધ્યાનમાર્ગ પ્રત્યે સવિશેષ ધ્યાન આપ્યું. આગળ જતાં જ્યારે તથાગત બુદ્ધ થયા ત્યારે એમણે પણ ધ્યાન ઉપર જ વધારે ભાર આપ્યો. પણ બધાએ વારસામાં મળેલ કર્મચિંતનને અપનાવી લીધું. એટલા માટે જ સૂક્ષ્મતા અને વિસ્તારની દૃષ્ટિએ જૈન કર્મશાસ્ત્ર પોતાનું અસાધારણ સ્થાન ધરાવવા છતાં સાંખ્યયોગ, બૌદ્ધ વગેરે દર્શનોનાં કર્મચિંતનોની સાથે એનું ઘણુંબધું સામ્ય છે અને મૂળમાં એકતા પણ છે, જે કર્મશાસ્ત્રના અભ્યાસીઓએ જાણવા જેવી છે.

જૈન તથા અન્ય દર્શનોની ઈશ્વરના સૃષ્ટિકર્તૃત્વ સંબંધી માન્યતા

કર્મવાદનું માનવું એમ છે કે સુખ-દુઃખ, સંપત્તિ-વિપત્તિ, ઊંચ-નીચ વગેરે અનેક પ્રકારની અવસ્થાઓ જોવામાં આવે છે એમાં કાળ, સ્વભાવ, પુરુષાર્થ વગેરે કારણોની જેમ કર્મ પણ એક કારણ છે. પરંતુ કર્મપ્રધાન જૈનદર્શન અન્ય દર્શનોની જેમ, ઉપર જણાવી એવી અવસ્થાઓના કે સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિના કારણરૂપે ઈશ્વરને નથી માનતું. બીજાં દર્શનો તો સૃષ્ટિની ક્યારેક ઉત્પત્તિ થઈ એમ માને છે અને તેથી એ દર્શનોમાં કોઈ ને કોઈ રીતે સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિની સાથે ઈશ્વરનો સંબંધ જોડી દેવામાં આવ્યો છે. ન્યાયદર્શન કહે છે કે સારા-ખરાબ કર્મોનું ફળ ઈશ્વરની પ્રેરણાથી જ મળે છે.[1] વૈશેષિકદર્શનમાં ઈશ્વરને સૃષ્ટિનો કર્તા માનીને એનું સ્વરૂપ વર્ણવ્યું છે.[2] યોગદર્શનમાં ઈશ્વરને અધિષ્ઠાતા માનીને તે દ્વારા પ્રકૃતિનું પરિણામ—જડ જગતનો ફેલાવો—માનેલ છે.[3] અને શંકરાચાર્યે પણ પોતાના બ્રહ્મસૂત્રના ભાષ્યમાં ઉપનિષદ્‌ના આધારે, ઠેર ઠેર બ્રહ્મને સૃષ્ટિનું ઉપાદાનકારણ સિદ્ધ કર્યું છે.[4]

પરંતુ જીવોને ફળ ભોગવવા માટે જૈનદર્શન ઈશ્વરને કર્મનો પ્રેરક નથી માનતું, કારણ કે કર્મવાદનું માનવું છે કે જેવી રીતે જીવ કર્મ કરવામાં સ્વતંત્ર છે એ જ રીતે એના ફળને ભોગવવામાં પણ સ્વતંત્ર છે. એ જ રીતે જૈનદર્શન ઈશ્વરને સૃષ્ટિનો અધિષ્ઠાતા પણ નથી માનતું, કેમ કે એની માન્યતા મુજબ સૃષ્ટિ અનાદિ-અનંત હોવાથી એ ક્યારેય ઉત્પન્ન નથી થઈ તથા એ પોતે જ પરિણમનશીલ હોવાથી એને ઈશ્વરના અધિષ્ઠાનની અપેક્ષા નથી રહેતી.

---

૧ ગૌતમસૂત્ર અ. ૪ આ. ૧, સૂ. ૧૯.
૨. પ્રશસ્તપાદ-ભાષ્ય પૃ. ૪૮.
૩ સમાધિપાદ સૂ. ૨૪નું ભાષ્ય અને ટીકા.
૪ બ્રહ્મસૂત્ર ૨.૧-૧૪નું ભાષ્ય, બ્રહ્મસૂત્ર અ. ૧ પા-૧.

ઈશ્વર સૃષ્ટિનો કર્તા અને કર્મફલદાતા કેમ નથી ?

આ જગત ક્યારેય નવું નથી બન્યું, એવું અસ્તિત્વ તે સદાકાળથી જ છે. હા, એમાં પરિવર્તન થતાં રહે છે. અનેક પરિવર્તન એવાં થાય છે કે જેમાં મનુષ્ય વગેરે પ્રાણીવર્ગના પ્રયત્નની અસર જોવામાં આવે છે તેમ જ એવાં પરિવર્તન પણ થાય છે કે જેમાં કોઈના પ્રયત્નની અપેક્ષા નથી રહેતી. એ જડ તત્ત્વોના ભાતભાતના સંયોગોથી—ગરમી, વેગ, ક્રિયા વગેરે શક્તિઓથી—થતાં રહે છે. દાખલા તરીકે માટી, પથ્થર વગેરે વસ્તુઓ એકઠી થઈ જવાથી નાનામોટા ટેકરા કે પહાડ બની જાય છે. આમતેમથી પાણીના પ્રવાહો ભેગા થઈ જવાથી એ નદીરૂપે વહેવા લાગે છે. વરાળ પાણીરૂપે વરસે છે અને ફરી પાણી પાછું વરાળ બની જાય છે વગેરે વગેરે. એટલા માટે ઈશ્વરને સૃષ્ટિનો કર્તા માનવાની કોઈ જરૂર નથી.

પ્રાણી જેવું કર્મ કરે છે એવું જ ફળ એને કર્મ દ્વારા મળે છે. કર્મ જડ છે અને પ્રાણી પોતે કરેલા ખરાબ કર્મનું ફળ મળે એમ નથી ઇચ્છતો, એ સાચું છે. પણ એ ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ કે જીવ—ચેતનના સંસર્ગથી કર્મમાં એવી શક્તિ પેદા થઈ જાય છે કે જેથી એ પોતાના સારા-ખરાબ વિપાકોને, નિયત સમયે, જીવ ઉપર પ્રકટ કરી દે છે. કર્મવાદ એમ નથી માનતો કે જડ કર્મ ચેતનના સંબંધ વગર જ ફળ આપવામાં સમર્થ છે. એ તો એટલું જ કહે છે કે ફળ આપવા માટે ઈશ્વરરૂપ ચેતનની પ્રેરણા માનવાની કોઈ જરૂર નથી. કારણ કે બધા જીવ ચેતન છે. તેઓ જેવું કર્મ કરે છે એવી જ એમની બુદ્ધિ થઈ જાય છે કે જેથી કર્મના ફળની ઇચ્છા ન હોવા છતાં તેઓ એવું જ કામ કરી બેસે છે કે જેથી એમને પોતાના કર્મ પ્રમાણે ફળ મળી જાય છે. કર્મ કરવું એક વાત છે, અને એના ફળને ન ઇચ્છવું એ બીજી વાત છે. કેવળ ઇચ્છા નહીં હોવાથી કરેલા કર્મનું ફળ મળતું અટકી જાય એવું નથી બનતું. સામગ્રી એકત્ર

થઈ ગયા પછી કર્મ પોતાની મેળે જ ભળવા માંડે છે. દાખલા તરીકે, એક માણસ તડકામાં ઊભો છે. ગરમ ગરમ વસ્તુ ખાય છે અને ઇચ્છે છે કે તરસ ન લાગે, તો શું કોઈ રીતે એની તરસ રોકાઈ શકે છે? ઈશ્વરવાદીઓનું કહેવું છે કે ઈશ્વરની ઇચ્છાથી પ્રેરણા પામીને કર્મ પોતપોતાનું ફળ પ્રાણીઓમાં પ્રગટાવે છે. આ વિશે કર્મવાદીઓ કહે છે કે કર્મ કરતી વખતે, એના આત્માના પરિણામ પ્રમાણે જીવમાં એવા સંસ્કાર રોપાઈ જાય છે કે જેથી પ્રેરાઈને કર્તા-જીવ કર્મના ફળને આપમેળે જ ભોગવે છે અને કર્મ એના ઉપર પોતાનું ફળ પોતે જ પ્રગટાવે છે.

જીવ અને ઈશ્વર વચ્ચે ભેદ-અભેદ

ઈશ્વર ચેતન છે અને જીવ પણ ચેતન, તો પછી એમની વચ્ચે અંતર જ શું છે? હા, એટલું અંતર કહી શકો કે જીવની બધી શક્તિઓ આવરણોથી ઘેરાયેલી છે અને ઈશ્વરની ઘેરાયેલી નથી. પણ જ્યારે જીવ પોતાના આવરણોને દૂર કરી નાખે છે ત્યારે એની બધી શક્તિઓ પૂર્ણરૂપે પ્રકાશી ઊઠે છે. પછી જીવ અને ઈશ્વર વચ્ચે વિષમતા કેવી? વિષમતાનું કારણ જે ઔપાધિક કર્મ છે એ દૂર થઈ જતાં પણ જો વિષમતા ચાલુ રહે તો પછી મુક્તિનો જ શો અર્થ? વિષમતાનું રાજ્ય સંસાર સુધી જ મર્યાદિત છે, આગળ નહીં. તેથી કર્મવાદ મુજબ એમ માનવામાં કોઈ વાંધો નથી કે બધા મુક્ત જીવ ઈશ્વર જ છે. કેવળ શ્રદ્ધાને આધારે એમ કહેવું કે ઈશ્વર એક જ હોવા જોઈએ, એ બરાબર નથી.

પોતાના વિકાસનું કારણ જીવ પોતે જ

આ લોક કે પરલોક સાથે સંબંધ ધરાવતા કોઈ કામ માટે જ્યારે મનુષ્ય પ્રવૃત્તિ કરે ત્યારે એ તો સમજાતું જ નથી કે એને કોઈ પણ જાતના વિઘ્નનો સામનો કરવો ન પડે. મનુષ્યે એવો વિશ્વાસ રાખવો જ જોઈએ કે ભલે હું જાણી શકું કે ન જાણી શકું પણ

મારા વિઘ્નનું આંતરિક અને મૂળ કારણ મારી અંદર જ હોવું જોઈએ. જે આભ્યંતર ભૂમિકા ઉપર વિઘ્નરૂપી વિષવૃક્ષ ઊગે છે એનું બીજ પણ એ જ ભૂમિમાં વાવેલું હોવું જોઈએ. પવન, પાણી વગેરે બાહ્ય નિમિત્તોની જેમ એ વિઘ્નરૂપી વિષવૃક્ષને ઉગાડવામાં કદાચ કોઈ અન્ય વ્યક્તિ નિમિત્ત બની શકે પણ એ વ્યક્તિ વિઘ્નનું બીજ નથી. એટલે વિચારક માનવીની વૃત્તિઓને સ્થિર કરી દે છે. ત્યારે એ મુશ્કેલીનું મૂળ કારણ પોતાની જાતમાં નિહાળીને એને માટે એ ન તો બીજા કોઈના ઉપર દોષારોપણ કરે છે કે ન પોતે ગભરાય છે.

કર્મના સિદ્ધાંત અંગે ડૉ. મેક્સમૂલરનો અભિપ્રાય

કર્મના સિદ્ધાંતની શ્રેષ્ઠતા સ્વીકારતા જે વિચારો ડૉ. મેક્સમૂલરે દર્શાવ્યા છે તે જાણવા જેવા છે. તેઓ કહે છે કે—

એ તો નિશ્ચિત છે કે કર્મના સિદ્ધાંતનો પ્રભાવ માનવજીવન ઉપર બેહદ પડ્યો છે. જે માનવી એ જાણે કે વર્તમાન જીવનમાં કોઈ જાતનો અપરાધ કર્યા વગર પણ મારે જે કંઈ દુઃખ વેઠવું પડે છે એ મારા પૂર્વ જન્મનાં કર્મોનું જ ફળ છે તો એ, જૂનું દેવું ચૂકવનાર માનવીની જેમ, શાંતપણે એ સંકટને સહન કરી લેશે; અને સાથે સાથે જો એ માનવી એટલું પણ જાણતો હોય કે સહનશીલતાથી જૂનું દેવું ચૂકતે કરી શકાય છે તથા એથી જ ભવિષ્યને માટે ધર્મની મૂડી ભેગી કરી શકાય છે તો એને ભલાઈને માર્ગે ચાલવાની પ્રેરણા આપોઆપ જ મળી જવાની. સારું કે ખરાબ, કોઈ પણ જાતનું કર્મ નાશ નથી પામતું. ધર્મશાસ્ત્રનો આ સિદ્ધાંત અને ભૌતિકશાસ્ત્રનો બલ-સંરક્ષણસંબંધી સિદ્ધાંત એ બન્ને એકસરખા છે. બન્ને સિદ્ધાંતોનો સાર એટલો જ છે કે કોઈનો પણ નાશ નથી થતો. કોઈ પણ ધર્મશિક્ષણના અસ્તિત્વ વિશે ગમે તેટલી શંકા કેમ ન હોય, પણ એટલું તો સુનિશ્ચિત છે કે કર્મનો સિદ્ધાંત સૌથી વધારે સ્થાનોમાં સ્વીકારવામાં આવ્યો છે. એનાથી લાખો માનવીઓનાં કષ્ટો ઓછાં

તો અનિષ્ટમાત્ર છે એમ સાબિત કરીને એનો ત્યાગ કરવાનો ઉપદેશ આપવાનું કામ કર્મશાસ્ત્ર કરે છે. જેમના સંસ્કારો કેટલા અનિષ્ટ આત્મસાત્ થઈ ગયા હોય એમને કર્મશાસ્ત્રનો ઉપદેશ ભલે પચે ન પચે, પરંતુ એથી એની યથાર્થતામાં કશો જ ફેર નથી પડતો.

કર્મશાસ્ત્ર શરીર અને આત્માના અભેદના ભ્રમને દૂર કરીને એના ભેદજ્ઞાનને (વિવેકખ્યાતિને) પ્રગટ કરે છે એ સમયથી જ અંતર્દષ્ટિ ખૂલે છે. અંતર્દષ્ટિ દ્વારા પોતામાં રહેલ પરમાત્મભાવનાં દર્શન થાય છે. પરમાત્મભાવને જોઈને એને પૂર્ણરૂપે અનુભવમાં ઉતારવો, એનું જ નામ શિવ (મોક્ષ) થવું છે. આ આત્મભાવને પ્રગટ કરવાનું કામ, કોઈક જુદી જ રીતે, કર્મશાસ્ત્ર સ્વીકારી લીધું છે; કારણ કે એ જીવને પહેલાં જન્મ-જન્મના અનેક-ભ્રમમાંથી ભેદજ્ઞાન વડે છોડાવીને પછી સ્વાભાવિક અભેદધ્યાનની ઉચ્ચ ભૂમિકા તરફ લઈ જાય છે. બસ, એનું કર્તવ્ય આટલું જ છે. સાથે સાથે યોગશાસ્ત્રના મુખ્ય પ્રતિપાદ્ય અંશનું વર્ણન પણ એમાં મળી જાય છે. તેથી એ સ્પષ્ટ છે કે કર્મશાસ્ત્ર અનેક શાસ્ત્રીય વિચારોની ખાણ છે એ જ એનું મહત્ત્વ છે. ઘણા ભાવુકોને કર્મપ્રકૃતિઓની ગણતરી, સંખ્યાની બહુલતા વગેરેને લીધે એના પ્રત્યે રુચિ નથી થતી, પરંતુ એમાં કર્મશાસ્ત્રનો શો દોષ? ગણિત, પદાર્થવિજ્ઞાન વગેરે ગૂઢ અને રસપૂર્ણ વિષયોમાં સ્થૂલદર્શી લોકોની દૃષ્ટિ નથી ખૂંપતી અને એમને રસ નથી આવતો, એમાં એ વિષયોનો શો દોષ? દોષ તો છે સમજનારાઓની બુદ્ધિનો. કોઈ પણ વિષયના અભ્યાસીને એમાં રસ ત્યારે જ આવે છે જ્યારે એ એના તળિયા સુધી ઊતરી જાય.

કર્મ શબ્દનો અર્થ અને એના કેટલાક પર્યાય

જૈન શાસ્ત્રમાં 'કર્મ' શબ્દથી બે અર્થ સમજવામાં આવે છે: પહેલો છે રાગ-દ્વેષાત્મક પરિણામ, જેને કષાય (ભાવકર્મ) કહે છે. અને બીજો છે કાર્મણજાતિના પુદ્ગલવિશેષ, જે કષાયને લીધે

આત્માને ચોંટેલાં હોય છે અને દ્રવ્યકર્મ કહેવાય છે.

જૈન દર્શનમાં જે અર્થ માટે 'કર્મ' શબ્દનો પ્રયોગ કરવામાં આવે છે એ અર્થને માટે અથવા એને મળતા અર્થને માટે જૈનેતર દર્શનોમાં આ શબ્દો મળે છે: માયા, અવિદ્યા, પ્રકૃતિ, અપૂર્વ, વાસના, આશય, ધર્માધર્મ, અદૃષ્ટ, સંસ્કાર, દૈવ, ભાગ્ય વગેરે.

માયા, અવિદ્યા, પ્રકૃતિ આ ત્રણ શબ્દ વેદાન્તમાં મળે છે. એનો અર્થ લગભગ જૈન દર્શનના ભાવકર્મ જેવો થાય છે. 'અપૂર્વ' શબ્દ મીમાંસા દર્શનમાં મળે છે. 'વાસના' શબ્દ બૌદ્ધ દર્શનમાં પ્રસિદ્ધ છે, પરંતુ યોગ દર્શનમાં પણ એનો પ્રયોગ કરવામાં આવ્યો છે. ધર્માધર્મ, અદૃષ્ટ અને સંસ્કાર આ ત્રણ શબ્દોનો પ્રયોગ અન્ય દર્શનોમાં પણ મળે છે, પણ વિશેષ કરીને ન્યાય તથા વૈશેષિક દર્શનમાં. દૈવ, ભાગ્ય, પુણ્ય-પાપ વગેરે કેટલાય શબ્દો એવા છે કે જે બધાંય દર્શનોમાં સામાન્ય જેવા છે. જેટલાં દર્શનો આત્મવાદી છે અને પુનર્જન્મ માને છે એમને પુનર્જન્મની સિદ્ધિને માટે—એના સમર્થનને માટે—કર્મ માનવું જ પડે છે.

કર્મનું સ્વરૂપ

મિથ્યાત્વ, કષાય વગેરે કારણોથી પ્રેરાઈને જીવ જે પ્રવૃત્તિ કરે છે તે કર્મ કહેવાય છે. કર્મનું આ લક્ષણ ઉપર સૂચવેલ ભાવકર્મ તથા દ્રવ્યકર્મ બન્નેને લાગુ પડે છે; કેમકે ભાવકર્મ આત્માનો — જીવનો વૈભાવિક પરિણામ છે, તેથી જીવ જ એનો ઉપાદાનરૂપ કર્તા છે; અને દ્રવ્યકર્મ જે કાર્મણ જાતિના સૂક્ષ્મ પુદ્ગલોનો વિકાર છે એનો કર્તા પણ નિમિત્તરૂપે જીવ જ છે. ભાવકર્મમાં દ્રવ્યકર્મ નિમિત્ત છે અને દ્રવ્યકર્મમાં ભાવકર્મ નિમિત્ત છે. આ રીતે આ બન્નેનો આપસ-આપસમાં બીજ અને અંકુરના જેવો કાર્યકારણ સંબંધ છે.

પાપ-પુણ્યની કસોટી

સાધારણ લોકો કહે છે કે દાન, પૂજન, સેવા વગેરે ક્રિયાઓ કરવાથી શુભ કર્મનો (પુણ્યનો) બંધ થાય છે અને કોઈને દુઃખ દેવું, ઇચ્છા વિરુદ્ધ કામ કરવું વગેરેથી અશુભ કર્મનો (પાપનો) બંધ થાય છે. પણ આ રીતે પુણ્ય-પાપનો નિર્ણય કરવાની મુખ્ય કસોટી નથી. એક પરોપકારી ડૉક્ટર જ્યારે કોઈનું ઓપરેશન કરે છે ત્યારે એ દર્દીને કષ્ટ તો જરૂર થાય છે. હિતચિંતક માતાપિતા અણસમજુ છોકરાંને એની ઇચ્છા વિરુદ્ધ ભણાવવાનો પ્રયત્ન કરે છે ત્યારે એ બાળકને દુઃખ જેવું જરૂર લાગે છે. પણ એટલા માત્રથી ન તો એ ડૉક્ટર અનુચિત કામ કરનારો લેખાય છે કે ન એ હિતૈષી માતાપિતા દોષને પાત્ર મનાય છે. આથી ઊલટું, જ્યારે કોઈ માણસ, ભોળા લોકોને ઠગવાના ઇરાદાથી કે બીજા કોઈ તુચ્છ ઇરાદાથી દાન, પૂજન વગેરે ક્રિયાઓ કરે છે ત્યારે એ પુણ્યને બદલે પાપનો બંધ કરે છે. તેથી પુણ્યબંધ કે પાપબંધની સાચી કસોટી કેવળ ઉપરની ક્રિયા નથી, પણ એની સાચી કસોટી કર્તાનો ઇરાદો જ છે. પુણ્ય-પાપની આ કસોટી સૌને સામાન્ય રીતે માન્ય છે; અને એવો સિદ્ધાંત સર્વમાન્ય છે કે— યાદૃશી ભાવના યસ્ય સિદ્ધિર્ભવતિ તાદૃશી।

સાચી નિર્લેપતા—કર્મ ક્યારે ન બંધાય?

સામાન્ય લોકો એમ માની લે છે કે અમુક કામ ન કરવાથી આપણને પુણ્ય-પાપનો લેપ નથી લાગતો. તેથી તેઓ એ કામને તો છોડી દે છે, પણ મોટેભાગે એમની માનસિક ક્રિયા નથી છૂટતી. તેથી તેઓ પુણ્ય-પાપથી અલિપ્ત રહેવાની ઇચ્છા રાખવા છતાં પણ એનાથી પોતાની જાતને મુક્ત નથી કરી શકતા।

એટલા માટે એ વિચારવું જોઈએ કે સાચી નિર્લેપતા શેને કહેવાય? માનસિક ક્ષોભ અર્થાત્ કષાયને લેપ (બંધ) કહે છે. જો કષાય ન હોય તો ઉપર જણાવેલી કોઈ ક્રિયા આત્માને બંધનમાં

ઘાતી શકતી નથી. આથી ઊલટું જો કષાયનો વેગ અંદર વિદ્યમાન હોય તો ઉપર ઉપરથી હજાર પ્રયત્ન કરવા છતાં પણ કોઈ વ્યક્તિ પોતાની જાતને અબંધક બનાવી નથી શકતી. કષાયમુક્ત વીતરાગ બધી જગાએ, જળમાં કમળની જેમ, નિર્લેપ રહે છે પણ કષાયવાન આત્મા યોગનો દેખાવ કરીને પણ પોતાની તલ જેટલી પણ શુદ્ધિ નથી કરી શકતો. એટલા માટે 'એમ કહેવામાં આવે છે કે આસક્તિનો ત્યાગ કરીને જે કામ કરવામાં આવે છે તે બંધક નથી થતું. મતલબ કે સાચી નિર્લેપતા માનસિક ક્ષોભના ત્યાગમાં છે. આ 'ઉપદેશ કર્મશાસ્ત્રમાં મળે છે અને બીજે પણ એ 'વાત કહેવામાં આવી છે કે—

मन एव मनुष्याणां कारणं बन्धमोक्षयोः ।
बन्धाय विषयासङ्गि मोक्षे निर्विषयं स्मृतम् ॥ मैत्र्युपनिषद्

કર્મનું અનાદિપણું

વિચારશીલ માણસના મનમાં પ્રશ્ન ઊઠે છે કે કર્મ સાદિ છે કે અનાદિ? આના જવાબમાં જૈન દર્શન કહે છે કે કર્મ વ્યક્તિની (એક એક કર્મની) અપેક્ષાએ સાદિ છે અને પ્રવાહની અપેક્ષાએ અનાદિ છે. પણ કર્મનો પ્રવાહ ક્યારે શરૂ થયો, એ કોઈ કહી શકતું નથી. ભવિષ્યની માફક ભૂતકાળનું ઊંડાણ અનંત છે અને અનંતનું વર્ણન અનાદિ કે અનંત શબ્દ સિવાય બીજી કોઈ રીતે થઈ શકતું નથી. એટલા માટે કર્મના પ્રવાહને અનાદિ કહેવા સિવાય બીજો કોઈ આરો નથી. કર્મપ્રવાહના અનાદિપણાને અને મુક્ત જીવોના સંસારમાં પાછા નહીં ફરવાપણાને બધાં પ્રતિષ્ઠિત દર્શનો માને છે.

કર્મબંધનું કારણ

જૈન દર્શનમાં મિથ્યાત્વ, અવિરતિ, કષાય અને યોગ એ ચારને કર્મબંધનાં કારણો કહેલ છે. આના સંક્ષેપ પાછળના બે (કષાય અને

યોગ) કારણોમાં કષાય મુખ્ય છે. વધારે ટૂંકમાં કહેવું હોય તો એમ કહી શકાય કે કષાય જ કર્મબંધનું કારણ છે. આમ તો કાષાયિક વિકારના અનેક પ્રકાર છે પણ આધ્યાત્મિક વિદ્વાનોએ એ બધાનું ટૂંકમાં વર્ગીકરણ કરીને એના રાગ અને દ્વેષ એવા બે જ પ્રકાર કર્યા છે. અજ્ઞાન, મિથ્યાજ્ઞાન વગેરે જે કર્મનાં કારણો કહેવાય છે એ પણ રાગ દ્વેષના સંબંધને લીધે જ. રાગની કે દ્વેષની માત્રા વધી કે જ્ઞાન વિપરીત રૂપે બદલાવા લાગ્યું જ. સમજો તેથી શબ્દનો ભેદ હોવા છતાં કર્મબંધનાં કારણો વિશે બીજાં આસ્તિક દર્શનો સાથે જૈન દર્શનને કોઈ મતભેદ નથી. નૈયાયિક તથા વૈશેષિક દર્શનમાં મિથ્યાજ્ઞાનને, યોગ દર્શનમાં પ્રકૃતિ પુરુષના અભેદજ્ઞાનને અને વેદાંત વગેરેમાં અવિદ્યાને તથા જૈન દર્શનમાં મિથ્યાત્વને કર્મનું કારણ કહ્યું છે. પણ એ વાત ધ્યાનમાં રાખવી કે ગમે તેને કર્મનું કારણ કેમ ન માનવામાં આવે, પણ જો એમાં કર્મની બંધકતા (કર્મલેપ પેદા કરવાની શક્તિ) હશે તો તે રાગદ્વેષના સંબંધને લીધે જ. રાગદ્વેષનો ઘટાડો કે અભાવ થતાં જ અજ્ઞાનપણું (મિથ્યાત્વ) ઓછું થતું જાય છે કે નાશ પામે છે. મહાભારતના શાંતિપર્વમાંના [illegible] એ કથનમાં પણ કર્મ શબ્દનો અર્થ રાગદ્વેષ જ છે.

કર્મથી છૂટા થવાના ઉપાયો

જૈન શાસ્ત્રોમાં પરમ પુરુષાર્થ—મોક્ષ મેળવવાનાં ત્રણ સાધન બતાવ્યાં છે (૧) સમ્યગ્દર્શન, (૨) સમ્યગ્જ્ઞાન અને (૩) સમ્યક્ ચારિત્ર. ક્યાંક ક્યાંક જ્ઞાન અને ક્રિયા, એ બેને જ મોક્ષનાં સાધન કહ્યાં છે. આવા સ્થળોમાં દર્શનને જ્ઞાનસ્વરૂપ—જ્ઞાનવિશેષ—માનીને એને જુદું નથી ગણ્યું. પણ સવાલ એ થાય છે કે વૈદિક દર્શનોમાં કર્મ, જ્ઞાન, યોગ, અને ભક્તિ, એ ચારેને મોક્ષનું સાધન માનેલ છે તો પછી જૈન દર્શનમાં ત્રણ કે બે જ સાધન કેમ કહ્યાં? આનો ખુલાસો એ છે કે જૈન દર્શનમાં જે સમ્યક્ચારિત્રને સામાયિક કહેલ છે એમાં કર્મ

અને યોગ અને માર્ગોનો સમાવેશ થઈ જાય છે. કારણ કે સમ્યક્ ચારિત્રમાં મનોનિગ્રહ, ઇંદ્રિયજય, ચિત્તશુદ્ધિ, સમભાવ અને એ માટે લેવામાં આવતા ઉપાયોનો સમાવેશ થઈ જાય છે. મનોનિગ્રહ, ઇંદ્રિયજય વગેરે સાત્ત્વિક યજ્ઞ જ કર્મમાર્ગ છે અને ચિત્તશુદ્ધિ તેમ જ એને માટે કરવામાં આવતી સત્પ્રવૃત્તિ એ જ યોગમાર્ગ છે. આ રીતે કર્મમાર્ગ અને યોગમાર્ગનું મિશ્રણ, એ જ સમ્યક્ચારિત્ર છે. સમ્યગ્દર્શન એ જ ભક્તિમાર્ગ છે. કારણ કે ભક્તિમાં શ્રદ્ધાનો અંશ મુખ્ય હોય છે અને સમ્યગ્દર્શન પણ શ્રદ્ધારૂપ જ છે. સમ્યગ્જ્ઞાન જ જ્ઞાનમાર્ગ છે. આ રીતે જૈન દર્શનમાં કહેલાં મોક્ષનાં ત્રણ સાધનો અન્ય દર્શનોનાં બધાં સાધનોનો સમુચ્ચય છે.

આત્માનું સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ અને પુનર્જન્મ

કર્મ અંગે ઉપર જે કંઈ કહેવામાં આવ્યું છે એની સંગતિ ત્યારે જ થઈ શકે છે કે જ્યારે આત્માને જડથી જુદું તત્ત્વ માનવામાં આવે. આત્માનું સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ જે પ્રમાણોથી જાણી શકાય છે એમાંનો એક પુનર્જન્મ પણ છે. એટલું જ નહીં પણ વર્તમાન શરીર પછી આત્માનું અસ્તિત્વ માનવામાં ન આવે તો કેટલાક પ્રશ્નોનો નિકાલ નથી થઈ શકતો.

ઘણા માણસો એવા જોવામાં આવે છે કે તેઓ આ જન્મમાં પ્રામાણિક જીવન વિતાવે છે પરંતુ રહે છે દરિદ્ર. અને એવા પણ માણસો જોવામાં આવે છે કે જેઓ ન્યાય, નીતિ અને ધર્મનું નામ સાંભળીને ચિડાઈ જાય છે પરંતુ હોય છે બધી રીતે સુખી. એવા અનેક માણસો મળી શકે છે કે જ્યાં પોતે દોષ કરે છે અને એ દોષો—અપરાધોનું ફળ ભોગવે છે બીજા. ખૂન કોઈ કરે છે અને [illegible] જઈને ફાંસીને માંચડે ચડે છે બીજો. ચોરી કોઈ કરે છે અને પકડાઈ જાય છે બીજો. આ ઉપરથી એ વિચાર કરવો જોઈએ કે જેમને પોતાના સારા કે ખરાબ કૃત્યનો બદલો આ જન્મમાં નથી મળતો

કર્મ એ આત્મગુણોના વિરોધી છે। ક્યા કર્મનો બંધ કઈ અવસ્થામાં અવશ્યભાવી અને કઈ અવસ્થામાં અનિશ્ચિત છે। ક્યા કર્મનો વિપાક કઈ સ્થિતિ સુધી નિયત અને કઈ સ્થિતિમાં અનિયત છે। આત્મા સાથે બંધાયેલ અતીન્દ્રિય કર્મરજ કેવા પ્રકારની આકર્ષણશક્તિથી પુદ્ગલોને આકર્ષ્યા કરે છે અને એ દ્વારા કેવી રીતે શરીર, મન, સૂક્ષ્મ શરીર વગેરેની રચના કર્યા કરે છે।—વગેરે વગેરે કર્મ સાથે સંબંધ ધરાવતા સંખ્યાબંધ પ્રશ્નોનો યુક્તિયુક્ત, વિસ્તૃત અને વિશદ ખુલાસો જૈન કર્મશાસ્ત્ર સિવાય બીજા કોઈ પણ દર્શનના સાહિત્યમાંથી નથી થઈ શકતો. કર્મતત્ત્વ સંબંધી જૈન દર્શનની આ વિશેષતા છે.

[[illegible] ભા. ૧, પૃ. ૨૦૯–૨૧૧, ૨૧૩, ૨૧૬, ૨૨૫–૨૨૮]

૧૩

અનેકાંતવાદ

અનેકાંત એ જૈન સંપ્રદાયનો મુખ્ય સિદ્ધાંત છે, જે તત્ત્વજ્ઞાન અને ધર્મના બન્ને પ્રદેશમાં સમાનપણે માન્ય થયેલો છે. અનેકાંત અને સ્યાદ્વાદ એ બન્ને શબ્દો અત્યારે સામાન્ય રીતે એક જ અર્થમાં વપરાય છે. માત્ર જૈનો જ નહિ પણ જૈનેતર સમજદાર લોકો જૈન દર્શન ને જૈન સંપ્રદાયને અનેકાંતદર્શન કે અનેકાંતસંપ્રદાય તરીકે ઓળખે-ઓળખાવે છે. એટલાથી જૈન લોકો પોતાની અનેકાંત સંબંધી માન્યતાને એક અભિમાનની વસ્તુ લેખતા આવ્યા છે અને એની ઉદારતા તેમ જ સુંદરતાનું વ્યાખ્યાન કરતા આવ્યા છે. અહીં આપણે જોવાનું એ છે કે અનેકાંત એ વસ્તુ શું છે?

અનેકાંતની સામાન્ય સમજૂતી

અનેકાંત એ એક જાતની વિચારપદ્ધતિ છે તે બધી દિશાઓથી, બધી બાજુથી ખુલ્લું એવું એક માનસચક્ષુ છે. જ્ઞાનના, વિચારના અને આચરણના કોઈ પણ વિષયને તે માત્ર એક જ દૃષ્ટિ કે અધૂરી બાજુથી જોવા ના પાડે છે અને શક્ય હોય તેટલી વધારેમાં વધારે બાજુઓથી, વધારેમાં વધારે વિગતોથી અને વધારેમાં વધારે માર્મિક રીતે તે સર્વ કાંઈ વિચારવા, આચરવાનો પક્ષપાત ધરાવે છે. આ તેનો પક્ષપાત પણ માત્ર સત્યના પાયા ઉપર જ બંધાયેલો છે અને તેનું ઉચિતપણું અગર જીવન એટલે તેની પાછળ, આગળ કે અંદર સર્વત્ર સત્ય-યથાર્થતાનું વલણ. અનેકાંત એ માત્ર કલ્પના નથી,

એમનું જ્ઞાન શું એમ ? નિત્ય જ્ઞાન ? આવી નથી શકે
આનમાં એવાં એમ માન્યા વગર ચાલી નથી શકે ? જૈન જો
સ્વતંત્ર તત્ત્વ છે અને એ અનાદિ-અનંત ? કોઈ રીતે એનું
કામ કરે છે એનું ફળ એને ભોગવવું ? પડે છે અને એટલા માટે
એને પુનર્જન્મના ચક્રમાં ફરવું પડે છે. બુદ્ધ ભગવાને પણ પુનર્જન્મ
માનેલ છે પણ નિરીશ્વરવાદી જૈન પતિત નિરીશ્વર સાંખ્ય
યોગ પુનર્જન્મને માને છે. પુનર્જન્મનો આ સ્વીકાર આત્માના સ્વતંત્ર
અસ્તિત્વને માનવાનો પ્રબળ પુરાવો છે.

કર્મ તત્ત્વ અંગે જૈન દર્શનની વિશેષતા

જૈન દર્શનમાં દરેક કર્મની બધ્યમાન, સત્ અને ઉદયમાન એ ત્રણ અવસ્થાઓ માની છે. એને અનુક્રમે બંધ, સત્તા અને ઉદય કહે છે. જૈનેતર દર્શનોમાં પણ કર્મની આ અવસ્થાઓનું વર્ણન છે. એમાં બધ્યમાન કર્મને 'ક્રિયમાણ', સત્ કર્મને 'સંચિત' અને ઉદયમાન કર્મને 'પ્રારબ્ધ' કહેલ છે. પણ જૈન શાસ્ત્રમાં જ્ઞાનાવરણીય વગેરે કર્મના ૮ મૂળભેદો તથા ૧૪૮ ઉત્તરભેદોનું વર્ગીકરણ કર્યું છે અને એ દ્વારા સંસારી આત્માની અનુભવસિદ્ધ ભિન્નભિન્ન અવસ્થાઓના જેવો ખુલાસો કરવામાં આવ્યો છે તેવો કોઈ પણ જૈનેતર દર્શનમાં નથી. પાતંજલ દર્શનમાં કર્મના જાતિ, આયુ અને ભોગ એવા ત્રણ પ્રકારના વિપાક કહ્યા છે પરંતુ જૈન દર્શનમાં કરવામાં આવેલ કર્મ સંબંધી વિચારણાની આગળ એ વર્ણન નામનું જ લાગે છે.

આત્માની સાથે કર્મનો બંધ કેવી રીતે થાય છે? એનાં કારણો કયાં છે? ક્યા કારણથી કર્મમાં કેવી શક્તિ પેદા થાય છે? વધુમાં વધુ અને ઓછામાં ઓછા કેટલા વખત સુધી કર્મ આત્માને વળગી રહે છે? આત્માને વળગેલું એવું પણ કર્મ કેટલા વખત સુધી વિપાક—ફળ આપવામાં અસમર્થ છે? વિપાકના નિશ્ચિત સમયમાં પણ ફેરફાર

થઈ શકે કે નહીં? એક કર્મ બીજા કર્મમાં ક્યારે ફેરવાઈ જાય છે? એમની બંધ સમયની તીવ્ર કે મંદ શક્તિમાં કેવી રીતે ફેરફાર થઈ શકે? પાછળથી વિપાક-ફળ આપનારું કર્મ પહેલાં ક્યારે અને કેવી રીતે ભોગવી લઈ શકાય છે? કર્મ ગમે તેટલું બળવાન કેમ ન હોય, પણ આત્માના શુદ્ધ પરિણામોથી એ વિપાકને કેવી રીતે રોકી શકાય છે? ક્યારેક ક્યારેક આત્મા સેંકડો પ્રયત્ન કરે તોપણ કર્મ પોતાનો વિપાક બતાવ્યા વગર કેમ નથી છૂટતું? આત્મા કેવી રીતે કર્મનો કર્તા અને ભોક્તા છે? આમ હોવા છતાં પણ વસ્તુતઃ આત્મામાં કર્મનું કર્તૃત્વ અને ભોક્તૃત્વ કેવી કેવી રીતે નથી? સંક્લેશરૂપ પરિણામ પોતાની આકર્ષણશક્તિથી આત્મા ઉપર એક પ્રકારની સૂક્ષ્મ રજનું આવરણ કેવી રીતે નાખી દે છે? આત્મા વીર્ય-શક્તિને પ્રગટાવીને આ સૂક્ષ્મ રજના આવરણને કેવી રીતે ફગાવી દે છે? સ્વભાવે શુદ્ધ આત્મા પણ કર્મના પ્રભાવે કેવી રીતે મલિન જેવો દેખાય છે? અને બાહ્ય હજારો આવરણ હોવા છતાં પણ આત્મા પોતાના શુદ્ધ સ્વરૂપથી ચલિત કેવી રીતે નથી બનતો? એ પોતાની ઉત્ક્રાંતિને સમયે પહેલાં બાંધેલાં ઉગ્ર કર્મોને કેવી રીતે દૂર કરી દે છે? એ પોતાનામાં રહેલા પરમાત્મભાવને જોવા માટે જ્યારે ઉત્સુક થાય છે ત્યારે એની અને અંતરાયભૂત કર્મોની વચ્ચે કેવું દ્વંદ્વ જામે છે? છેવટે વીર્યવાન આત્મા કેવી જાતનાં પરિણામોથી બળવાન કર્મોને કમજોર કરીને પોતાના પ્રગતિમાર્ગને નિષ્કંટક બનાવે છે? આત્મમંદિરમાં બિરાજેલા પરમાત્મદેવનો સાક્ષાત્કાર કરાવવામાં સહાયક બનતા પરિણામ, જેને અપૂર્વકરણ તથા અનિવૃત્તિકરણ કહે છે એનું સ્વરૂપ શું છે? જીવ પોતાના શુદ્ધ પરિણામોની પરંપરારૂપી વીજળીક યંત્રથી કર્મરૂપી પહાડોના કેવી રીતે ચૂરેચૂરા કરી નાખે છે? ક્યારેક ક્યારેક પાછા પતન માટે દબાઈ ગયેલાં કર્મ ફરી પાછાં ઉદયમાં આવીને પ્રગતિશીલ આત્માને [illegible] છે? બંધ અને ઉદયની દૃષ્ટિએ કયાં કર્મ

કર્મ એકમીતનાં વિરોધી છે। આ કર્મનો બંધ કોઈ અવસ્થામાં અવશ્યભાવી અને કોઈ અવસ્થામાં અનિશ્ચિત છે। આ કર્મનો વિપાક કોઈ સ્થિતિ સુધી નિયત અને કોઈ સ્થિતિમાં અનિયત છે। આત્મા સાથે એકમેક અતીન્દ્રિય કર્મરજ કેવા પ્રકારની આકર્ષણશક્તિથી પુદ્ગલોને આકર્ષ્યા કરે છે અને એ દ્વારા કેવી રીતે શરીર, મન, સૂક્ષ્મ શરીર વગેરેની રચના થયા કરે છે।—વગેરે વગેરે કર્મ સાથે સંબંધ ધરાવતા સંખ્યાબંધ પ્રશ્નોનો યુક્તિયુક્ત, વિસ્તૃત અને વિશદ ખુલાસો જૈન કર્મસાહિત્ય સિવાય બીજા કોઈ પણ દર્શનના સાહિત્યથી નથી થઈ શકતો. કર્મતત્ત્વ સંબંધી જૈન દર્શનની આ જ વિશેષતા છે.

[દઓચિ ખ ૧ પૃ ૨ ૧–૨૧૧ ૧૧૩ ૧૧૯, ૧૩૫–૧૩૪]

પણ સત્યસિદ્ધ થયેલી કલ્પના હોઈ તે તત્ત્વજ્ઞાન છે અને ક્રિયા આચરણનો વિષય હોઈ તે ધર્મ પણ છે. અનેકાંતનું ઉત્કૃષ્ટપણું એમાં છે કે તે જેમ બીજા વિષયોને બધી બાજુથી તટસ્થપણે જોવા, વિચારવા અપનાવવા પ્રેરે છે તેમ એ પોતાના સ્વરૂપ અને ઉત્થાન વિશે પણ ખુલ્લા મનથી વિચાર કરવા ફરમાવે છે. એનું વિચારનું ખુલ્લાપણું સ્પષ્ટપણું અને તટસ્થપણું તેનું જ અનેકાંતનું નામ છે ઇત્યાદિ.

[દચિ ભા ૨, પૃ ૧૦૭]

કોઈ પણ વિશિષ્ટ દર્શન હોય કે ધર્મ પંથ હોય, એના આધારરૂપ —એના મૂળ પ્રવર્તક પુરુષની—એક ખાસ દૃષ્ટિ હોય છે. જેમ કે શંકરાચાર્યની પોતાના મતનિરૂપણમાં અદ્વૈતદૃષ્ટિ અને ભગવાન બુદ્ધની પોતાના ધર્મ પંથ પ્રવર્તનમાં મધ્યમપ્રતિપદાદૃષ્ટિ એ ખાસ દૃષ્ટિઓ છે. જૈન દર્શન ભારતીય દર્શનોમાં એક વિશિષ્ટ દર્શન છે અને સાથે સાથે વિશિષ્ટ ધર્મપંથ પણ છે. તેથી એના પ્રવર્તક અને પ્રચારક મુખ્ય પુરુષોની એક ખાસ દૃષ્ટિ એના મૂળમાં હોવી જ જોઈએ, અને એ છે પણ ખરી. આ દૃષ્ટિ જ અનેકાંતવાદ છે. જૈન તત્ત્વવિચાર હોય કે આચાર—વ્યવહાર હોય, ગમે તે હોય, એ બધું અનેકાંતદૃષ્ટિને આધારે યોજવામાં આવે છે. અથવા એમ કહી શકાય કે અનેક પ્રકારના વિચારો અને આચારોમાંથી જૈન વિચાર અને જૈન આચાર શું છે? એ કેવા હોઈ શકે?—એ નક્કી કરવાની અને એની વ્યાખ્યા કરવાની એકમાત્ર કસોટી પણ અનેકાંતદૃષ્ટિ જ છે.

[દચિ ભા ૨, પૃ ૧૧૪]

અન્ય દર્શનોમાં દેખાતી અનેકાંતદૃષ્ટિ

આપણે બધા જાણીએ છીએ કે બુદ્ધ પોતાને વિભજ્યવાદી કહે છે.[1] જૈન આગમોમાં મહાવીરને પણ વિભજ્યવાદી કહ્યા છે.[2] વિભ-

૧. મજ્ઝિમનિકાય સુ ૯૯
૨. સૂત્રકૃતાંગ ૧. ૧૪. ૨૨

વાદનો અર્થ છે પૃથક્કરણ કરીને સત્-અસત્નું નિરૂપણ કરવું અને સત્યાંશોનો યોગ્ય સમન્વય કરવો. વિભજ્યવાદનું બીજું નામ અનેકાંત છે કારણ કે વિભજ્યવાદમાં એકાંત દૃષ્ટિબિંદુનો ત્યાગ હોય છે. બૌદ્ધ પરંપરામાં વિભજ્યવાદને સ્થાને મધ્યમમાર્ગ શબ્દ વધારે રૂઢ છે. અંતો (છેડાઓ)નો ત્યાગ કરવા છતાં અનેકાંતના અવલંબનમાં જુદા જુદા વિચારોનાં જુદાં જુદાં દૃષ્ટિબિંદુ હોઈ શકે છે તેથી જ આપણે ન્યાય, સાંખ્ય-યોગ અને મીમાંસક જેવાં દર્શનોમાં પણ વિભજ્યવાદ તથા અનેકાંત શબ્દના ઉપયોગથી નિરૂપણ થયેલું જોઈએ છીએ. અક્ષપાદકૃત ન્યાયસૂત્રના પ્રસિદ્ધ ભાષ્યકાર વાત્સ્યાયને ૨–૧–૧૫, ૧૬ના ભાષ્યમાં જે નિરૂપણ કર્યું છે તે અનેકાંતનું સ્પષ્ટ દ્યોતક છે અને 'વ્યાકરણં વિભાગવચનમ્' એમ કહીને તો એમણે વિભજ્યવાદનો જ પાયો નાખ્યો છે. આપણે સાંખ્યદર્શનની તત્ત્વચિંતનની સમગ્ર પ્રક્રિયાને ધ્યાનપૂર્વક જોઈશું તો જણાશે કે એનું નિરૂપણ અનેકાંતદૃષ્ટિથી કરવામાં આવ્યું છે. યોગદર્શનના ૩–૧૩ સૂત્રના ભાષ્ય તથા તત્ત્વવૈશારદી વિવરણને ધ્યાનપૂર્વક વાંચનાર, સાંખ્યયોગ દર્શનની અનેકાંતદૃષ્ટિને બરાબર સમજી શકે છે. કુમારિલે પણ શ્લોકવાર્તિકમાં તેમ જ બીજે પોતાની તત્ત્વવ્યવસ્થામાં અનેકાંત દૃષ્ટિનો ઉપયોગ કર્યો છે.[1] માત્ર ઉપનિષદોનો જ આધાર લઈને કેવલાદ્વૈત, વિશિષ્ટાદ્વૈત, દ્વૈતાદ્વૈત, શુદ્ધાદ્વૈત વગેરે અનેક વાદ સ્થાપિત થયા છે તે ખરી રીતે અનેકાંતવિચારસરણીના જુદા જુદા પ્રકાર છે. તત્ત્વચિંતનની વાત બાજુએ મૂકી આપણે માનવજીવનના જુદા જુદા આચાર-વ્યવહારો ઉપર ધ્યાન આપીશું તો એમાં પણ આપણને અનેકાંતદૃષ્ટિ દેખાશે. ખરી રીતે જીવનનું સ્વરૂપ જ એવું છે કે જે એકાંત દૃષ્ટિમાં પૂરેપૂરું અભિવ્યક્ત નથી થઈ શકતું. માનવ વ્યવહાર પણ એવો છે કે જે અનેકાંતદૃષ્ટિનું અંતિમ અવલંબન લીધા વગર નભી શકતો નથી.

[દ્ગોધિ ન ૬, ૨ ૧ ૦–૨ ૧]

૧ શ્લોકવાર્તિક, આત્મવાદ ૨૯ ક વગેરે.

અનેકાંતદૃષ્ટિનો આધાર – સત્ય

જ્યારે સમગ્ર જૈન વિચાર અને આચારનો પાયો અનેકાંતદૃષ્ટિ જ છે ત્યારે પહેલાં એ જોવું જોઈએ કે અનેકાંતદૃષ્ટિ કયાં તત્ત્વોને આધારે ઊભી કરવામાં આવી છે? વિચાર કરતાં તેમ જ અનેકાંતદૃષ્ટિના સાહિત્યનું અવલોકન કરતાં જણાય છે કે અનેકાંતદૃષ્ટિ સત્યના આધારે ઊભી છે જોકે બધા મહાપુરુષો સત્યને જ માને છે અને સત્યની જ શોધ તેમ જ સત્યના જ નિરૂપણમાં પોતાનું જીવન વિતાવે છે છતાં પણ સત્યના નિરૂપણની પદ્ધતિ અને સત્યની શોધ બધાની એકસરખી નથી હોતી. બુદ્ધદેવ જે શૈલીથી સત્યનું નિરૂપણ કરે છે કે શંકરાચાર્ય, ઉપનિષદોને આધારે, જે ઢબે સત્યનું પ્રકાશન કરે છે એનાથી ભગવાન મહાવીરની સત્યપ્રકાશનની શૈલી જુદી છે ભગવાન મહાવીરની સત્યપ્રકાશન શૈલીનું જ બીજું નામ અનેકાંતવાદ છે એના મૂળમાં બે તત્ત્વ છેઃ પૂર્ણતા અને યથાર્થતા. જે પૂર્ણ હોય, અને પૂર્ણ હોવા છતાં યથાર્થ રૂપે પ્રતીત થાય એને જ સત્ય કહેવામાં આવે છે

કોઈ પણ વસ્તુનું સંપૂર્ણરૂપે ત્રિકાલાબાધિત યથાર્થ દર્શન થવું મુશ્કેલ છે, અને કોઈને એ થઈ પણ જાય તોપણ એવું એ જ રૂપે શબ્દોમાં યથાર્થ વર્ણન કરવું એ સત્યદ્રષ્ટા અને સત્યવાદીને માટે પણ ઘણું મુશ્કેલ છે. કોઈ એ મુશ્કેલ કામને કોઈક અંશે કરવાવાળા નીકળે પણ આવે તોપણ દેશ, કાળ, પરિસ્થિતિ, ભાષા, શૈલી વગેરેના અનિવાર્ય ભેદને લીધે એ બધાના કથનમાં કંઈ ને કંઈ વિરોધ કે ભેદ દેખાઈ આવે, એ અનિવાર્ય છે. આ તો થઈ એ પૂર્ણદર્શી અને સત્યવાદી ગણ્યાગાંઠ્યા મનુષ્યોની વાત કે જેમને આપણે કેવળ કલ્પના કે અનુમાનને આધારે સમજીએ કે માની લઈએ છીએ. આપણો અનુભવ તો સામાન્ય મનુષ્યો સુધી મર્યાદિત છે, અને એ કહે છે કે સાધારણ મનુષ્યોમાં પણ યથાર્થવાદી હોવા છતાં પણ અપૂર્ણદર્શી

હોય છે. આવી સ્થિતિમાં સત્યગ્રાહીપણું હોવા છતાં પણ પોતાનું દર્શન અપૂર્ણ હોવાને લીધે અને એને પ્રગટ કરવાની સામગ્રી પણ અપૂર્ણ હોવાને કારણે સત્યપ્રિય માણસોની સમજણમાં પણ ક્યારેક ક્યારેક ફેર પડી જાય છે અને સંસ્કારભેદ એમનામાં પરસ્પર વિરોધ સંઘર્ષ પેદા કરી દે છે. આ રીતે પૂર્ણદર્શી અને અપૂર્ણદર્શી બધાય સત્યવાદીઓ મારફત છેવટે ભેદ અને વિરોધની સામગ્રી આપોઆપ રજૂ થઈ જાય છે અથવા બીજા લોકો એમના નામે આવી સામગ્રી પેદા કરી લે છે.

ભગવાન મહાવીરે શોધેલી અનેકાન્તદૃષ્ટિ અને એની શરતો

આવી વસ્તુસ્થિતિ જોઈને ભગવાન મહાવીરે વિચાર્યું કે એવો કયો રસ્તો કાઢવો કે જેથી વસ્તુનું પૂર્ણ કે અપૂર્ણ સત્યદર્શન કરનારાઓની સાથે અન્યાય ન થાય. બીજાનું દર્શન અપૂર્ણ તેમ જ પોતાના દર્શનનું વિરોધી હોવા છતાં જો એ સત્ય હોય, અને એ જ પ્રમાણે પોતાનું દર્શન અપૂર્ણ તેમ જ બીજાના દર્શનનું વિરોધી હોય, છતાં જો એ સત્ય હોય તો એ બન્નેને ન્યાય મળે એનો પણ શો ઇલાજ છે? — આવી ચિંતનપ્રધાન તપસ્યાએ ભગવાન મહાવીરને અનેકાંતદૃષ્ટિ સુઝાડી અને એમના સત્યની શોધના સંકલ્પ સફળ થયો. એમણે પોતાના સમયમાં અનેકાંતદૃષ્ટિની ચાવીથી વ્યક્તિગત તેમ જ સામૂહિક જીવનની વ્યાવહારિક અને પારમાર્થિક સમસ્યાઓના તાળાંને ઉઘાડી નાખ્યાં અને સમાધાન મેળવ્યું, ત્યારે એમણે જીવનમાં ઉપયોગી વિચાર અને આચરણ નક્કી કરતી વખતે, એ અનેકાંતદૃષ્ટિને, નીચે પ્રમાણેની મુખ્ય શરતો પ્રકાશિત કરી, અને પોતાના જીવન દ્વારા એનું અનુસરણ કરવાનો એ જ શરતોએ ઉપદેશ આપ્યો. એ શરતો આ પ્રમાણે છે —

(૧) રાગ અને દ્વેષજન્ય સંસ્કારોને વશ ન થવું અર્થાત્ તેજસ્વી મધ્યસ્થભાવ ધારણ કરવો.

(૨) જ્યાં સુધી મધ્યસ્થભાવનો પૂર્ણ વિકાસ ન થાય ત્યાં સુધી

એ ધ્યેય તરફ ધ્યાન રાખીને કેવળ સત્યની જિજ્ઞાસા રાખવી.

(૩) બને તેવા વિરોધી દેખાતા પક્ષની સમજણ લઈ અને પોતાના પક્ષની જેમ એ પક્ષની પણ આદરપૂર્વક વિચારણા કરવી અને પોતાના પક્ષ તરફ પણ વિરોધી પક્ષની જેમ આકરી સમાલોચક દૃષ્ટિ રાખવી.

(૪) પોતાના તેમ જ બીજાઓના અનુભવોમાંથી જે જે અંશ સત્ય લાગે—ભલે પછી તે વિરોધી કેમ ન લાગતા હોય—એ બધાને વિવેકબુદ્ધિથી સમન્વય કરવાની ઉદારતાનો અભ્યાસ કરવો અને અનુભવ વધતાં પૂર્વના સમન્વયમાં જ્યાં ભૂલ દેખાય ત્યાં મિથ્યાભિમાનનો ત્યાગ કરીને, સુધારો કરવો અને એ જ ક્રમે આગળ વધવું.

અનેકાંતદૃષ્ટિનું ખંડન અને તેની વ્યાપક અસર

જ્યારે બીજા વિદ્વાનોએ અનેકાંતદૃષ્ટિને તત્ત્વરૂપે સ્વીકાર કરવાને બદલે સાંપ્રદાયિક વાદ રૂપે સ્વીકાર કર્યો ત્યારે એના ઉપર ચોતરફથી આક્ષેપોની ઝડીઓ વરસવા લાગી. બાદરાયણ જેવા સૂત્રકારોએ એના ખંડન માટે સૂત્રો રચી દીધાં, અને એ સૂત્રોના ભાષ્યકારોએ એ જ વિષયને અનુલક્ષીને પોતાનાં ભાષ્યોની રચનાઓ કરી. વસુબંધુ, દિઙ્નાગ, ધર્મકીર્તિ અને શાંતરક્ષિત જેવા મોટા મોટા પ્રભાવશાળી બૌદ્ધ વિદ્વાનોએ પણ અનેકાંતવાદની પૂરેપૂરી ખબર લઈ નાખી! આ બાજુ જૈન વિચારક વિદ્વાનોએ પણ એમનો સામનો કર્યો. આ પ્રકાર સામાનું અનિવાર્ય પરિણામ એ આવ્યું કે એક બાજુ અનેકાંતદૃષ્ટિનો તર્કબદ્ધ રીતે વિકાસ થયો અને બીજી બાજુ એનો પ્રભાવ બીજા વિરોધી સંપ્રદાયના વિદ્વાનો ઉપર પણ પડ્યો. દક્ષિણ ભારતમાં પ્રકાંડ દિગંબરાચાર્યો અને પ્રકાંડ મીમાંસક અને વેદાંતી વિદ્વાનોની વચ્ચે શાસ્ત્રાર્થનું દંગલ થયું, એથી છેવટે તો અનેકાંતદૃષ્ટિનો પ્રભાવ જ વધુ દેખાયો; તે એટલે સુધી કે રામાનુજ જેવા જૈન તત્ત્વના ખાસ વિરોધી પ્રખર આચાર્યે શંકરાચાર્યના માયાવાદના વિરોધમાં પોતાનો મત સ્થાપન કરતી

રમને તો આધાર તે સામાન્ય ઉપનિષદોનો હતો પણ એમણે વિશિષ્ટ નવું નિરૂપણ કરી રમને અનેકાંતદૃષ્ટિનો ઉપયોગ કર્યો અથવા એમ કહો કે, રામાનુજ પોતાની રીતે અનેકાંતદૃષ્ટિને વિશિષ્ટાદ્વૈતની રચનામાં ઘટાવ્યા કરી અને એમ ઔપનિષદ તત્ત્વના ત્યા પરંપરાને અનેકાંત દૃષ્ટિથી વિશિષ્ટ તત્ત્વ રચના કરીને અનેકાંતદૃષ્ટિ તરફ આકર્ષિત લોકમાન્ય વર્ણનના માર્ગમાં સ્થિર કરી. પુષ્ટિમાર્ગના પુરસ્કર્તા વલ્લભાચાર્ય જેઓ દક્ષિણમાં થયા એમના શુદ્ધાદ્વૈતવિષયક બધાં ગ્રંથ જોઈએ તો ઉપનિષદના આધારવાળા, પણ એમની ખાસ વિશેષતાવાળી અનેકાંતદૃષ્ટિને આશ્રયમાં આવેલું નવીન વેદાન્ત છે. આ બાજુ ઉત્તર અને દક્ષિણ આ બંને પ્રાંતના વિદ્વાનોની સાથે જૈનાચાર્યોના ખાસ પરિચયના અભાવને લીધે અને એમના પરિણામે અનેકાંતવાદના પ્રભાવ ... આ અને અનેકાંતવાદના વિરોધ કરનારાઓ ... અનેકાંત દૃષ્ટિને અપનાવનારા હતા. આ રીતે તો એક વારરૂપ અનેકાંતદૃષ્ટિ અત્યાર સુધી જૈનોની જ બાબત ... તોય એના પ્રભાવ ... ૨૫, ... સુધી ... વિરુદ્ધ કે અવિરુદ્ધ ... આ બધા ... આગમ ... છે ... સ્થિતિ ... સ્થિતિમાંથી ... છે

[દર્શન અને ચિંતન ભા. ૨ પૃ. ૧૩૧ ૧૩૨ ૧૩૩ ૧૩૪]

૧૪

નયવાદ

જૈન તત્ત્વજ્ઞાનની પરિભાષાઓમાં 'નયવાદ'ની પરિભાષાનું પણ સ્થાન છે. નય એટલે વસ્તુની એક બાજુને જાણનારી દૃષ્ટિનું નામ છે. આવા નયના સાત પ્રકાર જૈન શાસ્ત્રોમાં પ્રાચીન સમયથી મળે છે. જેમાંના પહેલા નયનું નામ છે 'નૈગમ'.

નૈગમ શબ્દનું મૂળ અને એનો અર્થ

એ કહેવાની જરૂર નથી કે 'નૈગમ' શબ્દ 'નિગમ' ઉપરથી બન્યો છે. આ નિગમો વૈશાલીમાં હતા અને એના ઉલ્લેખો સિક્કાઓમાં પણ મળે છે. એકસરખો કારોબાર ચલાવનારી શ્રેણિઓને 'નિગમ' કહે છે. એમાં એક પ્રકારની એકતા હોય છે અને બધો સ્થૂળ વ્યવહાર એક ત્યાં થાય છે. એ 'નિગમ'નો ભાવ લઈને, એના ઉપરથી 'નૈગમ' શબ્દ દ્વારા જૈન પરંપરાએ એક એવી દૃષ્ટિનું સૂચન કર્યું છે કે જે સમાજમાં સ્થૂળ હોય છે અને તે આધારે જનવ્યવહાર ચાલે છે.

બાકીના છ નયો, એનો આધાર અને એની સમજૂતી

નૈગમ પછી સંગ્રહ, વ્યવહાર, ઋજુસૂત્ર, શબ્દ, સમભિરૂઢ અને એવંભૂત એવા છ શબ્દો દ્વારા આ ભાવિક [—એમના અર્થ આગળ સ્પષ્ટ કરશું] વિચારસરણીઓ સૂચવવામાં આવી છે. ઉપરથી એમ

દૃષ્ટિઓ જો તત્ત્વજ્ઞાનની સાથે સંબંધ ધરાવે છે પણ મૂળમાં એ તે સમયના રાજ્ય-વ્યવહાર અને સામાજિક વ્યવહારને આધારે ફલિત કરવામાં આવી છે એટલું જ નહીં પણ સંગ્રહ, વ્યવહાર વગેરે ઉપર જણાવેલ શબ્દો પણ તે સમયના ભાષાપ્રયોગમાંથી લેવામાં આવ્યા છે. અનેક મતો ભેગા થઈ રાજ્ય-વ્યવસ્થા કે સભા વ્યવસ્થા કરે છે ? એક પ્રકારનો સમુદાય કે સમાજ હતો, અને જેમાં એકમાં અભેદ દૃષ્ટિનું પ્રાધાન્ય રહેલું હતું. તત્ત્વજ્ઞાનના સંગ્રહ નયના અર્થમાં પણ એ જ ભાવ છે. વ્યવહાર એટલે રાજકીય હોય કે સામાજિક પણ એ જુદી જુદી વ્યક્તિઓ કે જુદા જુદા જૂથો દ્વારા જ સિદ્ધ થાય છે. તત્ત્વજ્ઞાનના વ્યવહાર નયમાં પણ ભેદ એટલે વિભાજનો જ ભાવ મુખ્ય છે. વૈશાલીમાંથી મળેલા સિક્કાઓ ઉપરથી આપણે જાણી શકીએ છીએ કે વ્યાવહારિક અને વિનિશ્ચય મહામાત્ય ની જેમ સૂત્રધાર પણ એક પદ-હોદ્દો હતો. મારા માનવા પ્રમાણે, સૂત્રધારનું કામ એ જ હોવું જોઈએ ? જે તત્ત્વજ્ઞાનના ઋજુસૂત્ર નયથી પ્રગટ થયું છે. ઋજુસૂત્ર નયનો અર્થ છે—આગળ પાછળની (ભૂત ભવિષ્યની) ગલીકૂંચીઓમાં ન જતાં કેવળ વર્તમાનનો જ વિચાર કરવો. સહેલ છે. સૂત્રધારનું કામ પણ કંઈક એવું જ હોય કે ? બધાએ ઊભા થાય એનું તરત જ નિરાકરણ કરવામાં આવે. દરેક સમાજમાં, સંપ્રદાયમાં અને રાજ્યમાં પણ વિશિષ્ટ પ્રસંગોએ શબ્દ અર્થાત્ આજ્ઞાને જ પ્રાધાન્ય આપવું પડે છે જ્યારે બીજી રીતે મામલો પતે એવો ન હોય ત્યારે કોઈ એક વ્યક્તિનો શબ્દ-આજ્ઞા જ અંતિમ પ્રમાણ માનવામાં આવે છે. શબ્દના આ મુખ્યપણાનો ભાવ, બીજી રીતે, શબ્દ નયમાં સમાયેલો છે. જૂના જૂના / કહ્યું છે કે કિ ... જૂના રીતરિવાજોનો અર્થાત્ રૂઢિઓનો આદર કરે છે કોઈ પણ સમાજ પ્રચલિત રૂઢિઓનું સર્વથા ઉન્મૂલન કરીને જીવી નથી શકતો. સમભિરૂઢ નયમાં રૂઢિના અનુસરણના ભાવ નાખીને દૃષ્ટિ ધરાવે છે. સમાજ રાજ્ય અને ધર્મની અને વ્યવહારની

સ્થૂળ વિચારસરણી કે વ્યવહાર ગમે તેવો કેમ ન હોય, પણ એમાં જો ઊંડી પારમાર્થિક દૃષ્ટિ ન હોય તો એ નથી ટકી શકતો કે નથી પ્રગતિ સાધી શકતો. અનેકાન્ત એ એક પારમાર્થિક દૃષ્ટિનો સાર છે. એ તત્ત્વજ્ઞાનના તથા જીવનના પાયાના અનુભવના તત્ત્વ જીવનમાં રહેલી છે. જૈન પરંપરામાં પણ તેથી જ એ જ ઉપરથી આચાર સુધી પ્રસરેલ છે. તે એ પૂર્ણ જ પ્રસિદ્ધ કરે છે કે અનેકાન્ત જેવું છે તેવું જ સ્વીકારીને ચાલે.

[પ્રબુદ્ધ જી. ૧-૨-'૫૧]

અપેક્ષાઓ અને અનેકાન્ત

મકાન કોઈ એક ખૂણામાં પૂરું નથી થતું; તેના અનેક ખૂણા પણ કોઈ એક જ દિશામાં નથી હોતા. પૂર્વ, પશ્ચિમ, ઉત્તર, દક્ષિણ વગેરે એકબીજાથી ભિન્ન દિશામાં આવેલ એક એક ખૂણામાં ઊભા રહીને કરવામાં આવેલું એ મકાનનું અવલોકન પૂર્ણ તો નથી હોતું, પણ એ અયથાર્થ પણ નથી હોતું. જુદા જુદા સંભવિત બધા ખૂણાઓમાં ઊભા રહીને કરવામાં આવેલાં સંભવિત અવલોકનોનો સારસમુચ્ચય એ મકાનનું પૂર્ણ અવલોકન છે. દરેક ખૂણામાંથી કરવામાં આવતું દર્શન એ પૂર્ણ અવલોકનનું અનિવાર્ય અંગ છે. એ જ પ્રમાણે કોઈ એક વસ્તુ કે સમગ્ર વિશ્વનું તાત્ત્વિક ચિંતન-દર્શન પણ અનેક અપેક્ષાઓથી થઈ શકે છે. મનની સહજ રચના, એના ઉપર પડનાર આગંતુક સંસ્કારો અને ચિંત્ય વસ્તુનું સ્વરૂપ વગેરેના સંમેલનથી જ અપેક્ષા બને છે. આવી અપેક્ષાઓ અનેક હોય છે. તેનો આશ્રય લઈને વસ્તુનો વિચાર કરવામાં આવે છે. વિચારને આધાર આપવાને કારણે કે વિચારસ્રોતના ઉદ્ગમને આધાર બનવાને લીધે એ જ અપેક્ષાઓ દૃષ્ટિકોણ કે દૃષ્ટિબિંદુ પણ કહેવાય છે. સંભવિત બધી અપેક્ષાઓથી—ભલે પછી એ વિરુદ્ધ જ કેમ ન દેખાતી હોય—કરવામાં આવતાં ચિંતન અને દર્શનો સાર

અનુભવ એ વિશ્વનું પૂર્ણ—અનેકાંત—દર્શન છે. અપેક્ષાભેદથી છૂટું પડેલું જ્ઞાન એ પૂર્ણ જ્ઞાનનું એક એક અંગ છે; પરસ્પર વિરુદ્ધ દેખાતાં છતાં પૂર્ણ દર્શનમાં એનો સમન્વય થતો હોવાને કારણે, ખરી રીતે અવિરુદ્ધ જ છે.

સાત નયોનું કાર્યક્ષેત્ર

જ્યારે કોઈની મનોવૃત્તિ વિશ્વમાં રહેલા ભેદોને—ભલે પછી એ ભેદો ગમે તેટલા, ધર્મથી કે સ્વરૂપથી થયેલા હોય અથવા વ્યક્તિને કારણે થયા હોય—ભુલાવીને અર્થાત્ એ ભેદો તરફ ઝૂક્યા વગર જ એક માત્ર અખંડતાનો વિચાર કરે છે ત્યારે એને અખંડ કે એક જ વિશ્વનું દર્શન થાય છે. અભેદની એ ભૂમિકામાંથી નિષ્પન્ન થતા 'સત્' શબ્દના એકમાત્ર અખંડ અર્થનું દર્શન એ જ 'સંગ્રહ' નય છે. ગુણધર્મકૃત કે વ્યક્તિકૃત ભેદો તરફ ઝૂકનારી મનોવૃત્તિથી કરવામાં આવતું વિશ્વનું દર્શન 'વ્યવહાર' નય કહેવાય છે, કારણ કે લોકસિદ્ધ વ્યવહારની ભૂમિકારૂપ ભેદોનું ખાસ સ્થાન છે. આ દર્શનથી 'સત્' શબ્દની અર્થમર્યાદા અખંડિત ન રહેતાં અનેક ભેદોમાં વહેંચાઈ જાય છે. એ જ ભેદ કરનારી મનોવૃત્તિ કે અપેક્ષા કેવળ કાળકૃત ભેદો તરફ ઝૂકીને કાર્યક્ષમ હોવાને લીધે, જ્યારે ફક્ત વર્તમાનને જ 'સત્' રૂપે જુએ છે અને ભૂતકાળ તેમ જ ભવિષ્યકાળને 'સત્' શબ્દની વ્યાખ્યામાંથી દૂર કરે છે ત્યારે એનાથી ફલિત થતું વિશ્વદર્શન 'ઋજુસૂત્ર' નય છે, કેમ કે એ ભૂત અને ભવિષ્યના ચક્રાવાને છોડી ફક્ત વર્તમાનની સીધી લીટી ઉપર ચાલે છે.

ઉપર જણાવેલી ત્રણે પ્રકારની મનોવૃત્તિઓ એવી છે કે જે શબ્દ કે શબ્દના ગુણ-ધર્મોનો આશ્રય લીધા વિના જ કોઈ પણ વસ્તુનું ચિંતન કરે છે. તેથી જ એ ત્રણે પ્રકારનું ચિંતન અર્થનય કહેવાય છે. પણ એવી પણ મનોવૃત્તિ હોય છે કે જે શબ્દના ગુણ-ધર્મોનો આશ્રય લઈને જ અર્થનો વિચાર કરે છે. તેથી જ આવી મનોવૃત્તિથી

ધ્વનિ ફક્ત અર્થચિંતનને સ્થાન છે. શબ્દશાસ્ત્રીઓ-વૈયાકરણો જ મુખ્યપણે શબ્દનયના અધિકારી છે, કેમ કે એમનાં જ જુદાં જુદાં દૃષ્ટિબિંદુઓથી શબ્દનયમાં વિવિધતા આવી છે.

જે શબ્દશાસ્ત્રીઓ બધા શબ્દોને અખંડ અર્થાત્ અવ્યુત્પન્ન માને છે તેઓ વ્યુત્પત્તિભેદે અર્થભેદ ન માનવા છતાં લિંગ, પુરુષ, કાળ વગેરે જુદી જુદી જાતના શબ્દધર્મોના આધારે અર્થનું વૈવિધ્ય બતાવે છે. એમનું એ પ્રકારે અર્થભેદનું દર્શન શબ્દનય કે સાંપ્રત નય છે. દરેક શબ્દને વ્યુત્પત્તિસિદ્ધ જ માનવાવાળા મનોવૃત્તિથી વિચાર કરનારા શાબ્દિકો પર્યાય—અર્થાત્ એકાર્થક સમજવામાં આવતા શબ્દોના—અર્થમાં પણ વ્યુત્પત્તિભેદે ભેદ માને છે. શક્ર, ઇન્દ્ર વગેરે જેવા પર્યાયવાચી શબ્દોના અર્થભેદનું એમણે કરેલું એ દર્શન 'સમભિરૂઢ' નય કહેવાય છે. વ્યુત્પત્તિના ભેદે જ નહીં પણ એક જ વ્યુત્પત્તિથી ફલિત થતા અર્થની હયાતી અને ગેરહયાતીના ભેદને લઈને પણ જે દર્શન અર્થભેદ માને છે, એને એવંભૂત નય કહે છે. આ તાર્કિક છ નયો ઉપરાંત એક નૈગમ નામનો નય પણ છે. જેમાં નિગમ અર્થાત્ દેશની રૂઢિ પ્રમાણે અભેદગામી અને ભેદગામી બધા પ્રકારના વિચારોનો સમાવેશ માનવામાં આવ્યો છે. મુખ્યપણે આ જ સાત નય છે. પણ કોઈ એક અંશને અર્થાત્ દૃષ્ટિબિંદુને લઈને પ્રવૃત્ત થતા બધા અનન્ય વિચાર તે તે અપેક્ષાએ સૂચિત કરતા નયો જ છે.

દ્રવ્યાર્થિક અને પર્યાયાર્થિક નય

શાસ્ત્રમાં દ્રવ્યાર્થિક અને પર્યાયાર્થિક એવા બે નય પણ પ્રસિદ્ધ છે. પણ એ નયો ઉપર નિરૂપેલ સાત નયોથી જુદા નથી, પરંતુ એમનું જ ટૂંકું વર્ગીકરણ કે ભૂમિકા માત્ર છે. દ્રવ્ય અર્થાત્ સામાન્ય, અન્વય, અભેદ કે એકત્વને અનુલક્ષીને કરવામાં આવતો વિચાર એ દ્રવ્યાર્થિક નય છે. નૈગમ, સંગ્રહ અને વ્યવહાર, એ ત્રણે દ્રવ્યાર્થિક જ છે. આમાંથી સંગ્રહ તો શુદ્ધ અભેદનો વિચાર કરનાર હોવાથી શુદ્ધ કે મૂળ

દ્રવ્યાર્થિક જ છે જ્યારે વ્યવહાર અને નૈગમની પ્રવૃત્તિ ભેદગામી હોવા છતાં પણ કોઈ ને કોઈ પ્રકારના અભેદને પણ અવલંબીને જ ચાલે છે એટલા માટે એને પણ દ્રવ્યાર્થિક જ માનવામાં આવ્યા છે અલબત્ત, એ સંગ્રહ નયની જેમ શુદ્ધ નહીં પણ અશુદ્ધ—મિશ્રિત દ્રવ્યાર્થિક જ છે

પર્યાય એટલે વિશેષ આવૃત્તિ કે ભેદને જ અનુલક્ષીને પ્રવૃત્ત થતા વિચારમાર્ગ પર્યાયાર્થિક નય છે ઋજુસૂત્ર વગેરે બાકીના ચારે નયને પર્યાયાર્થિક જ ગણવામાં આવ્યા છે અભેદને છોડીને એક માત્ર ભેદનો વિચાર ઋજુસૂત્રનયથી શરૂ થાય છે તેથી એને જ શાસ્ત્રમાં પર્યાયાર્થિક નયની પ્રકૃતિ કે મૂળ આધાર કહેલ છે પાછલા ત્રણે નયો એ જ ઋજુસૂત્ર પર્યાયાર્થિકના એક રીતે વિસ્તાર માત્ર છે

કેવળ જ્ઞાનને ઉપયોગી માનીને એને આધારે પ્રવૃત્ત થતી વિચારધારાને જ્ઞાનનય કહે છે તો કેવળ ક્રિયાને આધારે પ્રવૃત્ત થતી વિચારધારા ક્રિયાનય છે નયરૂપી આધારસ્તંભો અપાર હોવાથી વિશ્વનું પૂર્ણ દર્શન—અનેકાંત પણ નિસ્સીમ છે

[દર્શનચિં ભા ૨, પૃ ૧૭ ૧૭૨]

નિશ્ચય અને વ્યવહારનયનો અન્ય દર્શનોમાં સ્વીકાર

જૈન પરંપરામાં નિશ્ચય અને વ્યવહારનય પ્રસિદ્ધ છે વિદ્વાનો જાણે છે કે આ જ નયવિભાગની આધારભૂત દૃષ્ટિનો સ્વીકાર અન્ય દર્શનોમાં પણ કરવામાં આવ્યો છે બૌદ્ધ દર્શન બહુ પ્રાચીન સમયથી પરમાર્થ અને સંવૃતિ, એ બે દૃષ્ટિઓનું નિરૂપણ કરતું આવ્યું છે શાંકર વેદાંતની પારમાર્થિક તથા વ્યાવહારિક કે માયિક દૃષ્ટિ પ્રસિદ્ધ છે આ રીતે જૈન—જૈનેતર દર્શનોમાં પરમાર્થ કે નિશ્ચય અને સંવૃતિ કે વ્યવહારદૃષ્ટિનો સ્વીકાર કરવામાં આવ્યો છે પણ એ દર્શનોમાં એ બે દૃષ્ટિઓનું કરવામાં આવેલું વિનિરૂપણ સાવ જુદું જુદું છે. જૈનેતર બધાંય દર્શનોમાં નિશ્ચયદૃષ્ટિસંમત તત્ત્વનિરૂપણ એક નથી, તોપણ બધાંય મોક્ષગામી દર્શનોમાં નિશ્ચયદૃષ્ટિસંમત આચાર અને ચારિત્ર

તો એક જ છે—એમ પછી એનાં પરિણામ વર્ગીકરણ વગેરે સુધી લેખ ભલે; તો જોવું એ છે કે જૈન પરંપરામાં નિશ્ચય અને વ્યવહારરૂપે જે બે દૃષ્ટિઓ માનવામાં આવી છે એ તત્ત્વજ્ઞાન અને આચાર, એ બન્ને ક્ષેત્રોને લાગુ પાડવામાં આવી છે. બીજાં બધાં ભારતીય દર્શનોની જેમ જૈન દર્શનમાં પણ તત્ત્વજ્ઞાન અને આચાર એ બન્નેનો સમાવેશ થાય છે.

તત્ત્વજ્ઞાન અને આચારમાં એની ભિન્નતા

જ્યારે નિશ્ચય અને વ્યવહારનો પ્રયોગ તત્ત્વજ્ઞાન અને આચાર બન્નેમાં થાય છે ત્યારે સામાન્ય રૂપે શાસ્ત્રચિંતન કરનારને એ ભેદ નથી સમજાતો કે તત્ત્વજ્ઞાનના ક્ષેત્રમાં કરવામાં આવતો નિશ્ચય અને વ્યવહારનો પ્રયોગ આચારના ક્ષેત્રમાં કરવામાં આવતા એવા પ્રયોગથી ભિન્ન છે અને ભિન્ન પરિણામનો સૂચક પણ છે. તત્ત્વજ્ઞાનની નિશ્ચય દૃષ્ટિ અને આચાર સંબંધી નિશ્ચયદૃષ્ટિ એ બન્ને એક નથી. એ બન્નેની વ્યવહારદૃષ્ટિના સંબંધમાં પણ એમ જ સમજવું. એનું સ્પષ્ટીકરણ આ પ્રમાણે છે.

તત્ત્વજ્ઞાનની નિશ્ચય અને વ્યવહારદૃષ્ટિ

જ્યારે નિશ્ચયદૃષ્ટિથી તત્ત્વનું સ્વરૂપ પ્રતિપાદન કરવું હોય તો એની મર્યાદામાં રહી એમ જ વાત આવશે કે જગતનાં મૂળ તત્ત્વ શું છે? કેટલાં છે? અને એમનું ક્ષેત્રકાળ વગેરેથી નિરપેક્ષ સ્વરૂપ શું છે? અને જ્યારે વ્યવહારદૃષ્ટિએ તત્ત્વનિરૂપણ કરવું હોય ત્યારે એ જ મૂળ તત્ત્વોનું સ્વરૂપ દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ વગેરેની અપેક્ષાએ પ્રતિપાદન કરવામાં આવે છે. આ રીતે આપણે નિશ્ચયદૃષ્ટિનો ઉપયોગ કરીને જૈન દર્શનસંમત તત્ત્વોનું સ્વરૂપ જોવા ઇચ્છીએ તો ટૂંકમાં એમ કહી શકીએ કે ચેતન અને અચેતન એવાં પરસ્પર અત્યન્ત વિજાતીય એવાં બે તત્ત્વ છે. બન્ને એકબીજા ઉપર અસર કરવાની

દ્રવ્ય સ્વરૂપે છે. ચેતનનો સ્વભાવ-વિસ્તાર દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ વગેરે અપેક્ષાએ હોવાથી એ વ્યવહારદૃષ્ટિથી સિદ્ધ છે. અનંત ગુણાત્મક સ્વભાવ કે એકપ્રદેશાત્મકત્વ એ નિશ્ચયદૃષ્ટિનો વિષય છે. ત્યારે એનું ઉપચારે પરિણમન અથવા પોતાના ક્ષેત્રમાં ભિન્ન ભિન્ન પ્રમાણ અને સંસ્થાન આકાર આપવો એ વ્યવહારદૃષ્ટિનું વિષય છે.

આચારલક્ષી નિશ્ચય અને વ્યવહારદૃષ્ટિ

પરંતુ આચારલક્ષી નિશ્ચય અને વ્યવહારદૃષ્ટિનું નિરૂપણ જુદી રીતે થાય છે. [illegible] એ દૃષ્ટિએ [illegible] આચારો [illegible] છે [illegible] નિશ્ચય આચાર [illegible] આ આચારમાં દૃષ્ટિભેદ (નિશ્ચય [illegible]) અને [illegible] નિશ્ચય [illegible] થાય [illegible] નિશ્ચયદૃષ્ટિ [illegible] ભિન્ન ભિન્ન [illegible] [illegible] નિશ્ચયદૃષ્ટિ [illegible] આ રીતે [illegible] આચારલક્ષી નિશ્ચયદૃષ્ટિ કે વ્યવહારદૃષ્ટિ [illegible] દૃષ્ટિ [illegible]

[illegible] અને આચારલક્ષી નિશ્ચય-વ્યવહાર [illegible] મહત્ત્વનું અંતર

[illegible] નિશ્ચયદૃષ્ટિ

સમસ્ત તત્ત્વોનું સ્વરૂપ જાણવું એ સામાન્ય જિજ્ઞાસુઓ ક્યારે પ્રત્યક્ષ કરી નથી શકતા. જે વ્યક્તિએ તત્ત્વસ્વરૂપનો સાક્ષાત્કાર કર્યો હોય એવી કોઈ વ્યક્તિના કથન ઉપર શ્રદ્ધા રાખીને જ જાણેલ એ સ્વરૂપને માનીએ છીએ. પણ આચારની બાબતમાં એવું નથી. કોઈ પણ વ્યક્તિ પોતાની આંતરિક સત્-અસત્ વૃત્તિઓને અને એની તીવ્રતા મંદતાના તારતમ્યને સીધેસીધો નિજી અનુભવે જાણી શકે છે જ્યારે બીજી વ્યક્તિને માટે બીજી વ્યક્તિની વૃત્તિઓ સાવ પરોક્ષ છે. નિશ્ચયદૃષ્ટિ હોય કે વ્યવહારદૃષ્ટિ, તત્ત્વજ્ઞાનનું સ્વરૂપ તે તે દર્શનના બધા અનુયાયીઓને માટે એકસરખું હોય છે. તેમ જ એ એકસરખી પરિભાષામાં નિરૂપેલું હોય છે. પણ નિશ્ચયદૃષ્ટિ અને વ્યવહારદૃષ્ટિએ આચારનું સ્વરૂપ એવું નથી હોતું. અમુક વ્યક્તિને નિશ્ચયદૃષ્ટિનો આચાર એને પોતે પ્રત્યક્ષ છે. આ અલ્પ વિવેચનથી ધ્યાન એટલું જ સૂચિત કરવાનું છે કે નિશ્ચયનય અને વ્યવહારનય આ બે શબ્દો ભલે સમાન હોય, પણ તત્ત્વજ્ઞાન અને આચારના ક્ષેત્રમાં એ જુદી જુદી દૃષ્ટિએ લાગુ થાય છે અને આપણને જુદાં જુદાં પરિણામો તરફ પ્રેરી જાય છે.

જૈન અને ઉપનિષદના તત્ત્વજ્ઞાનની નિશ્ચયદૃષ્ટિ વચ્ચે ભેદ

નિશ્ચયદૃષ્ટિએ જૈન તત્ત્વજ્ઞાનની ભૂમિકા ઉપનિષદના તત્ત્વજ્ઞાનથી સાવ જુદી છે. પ્રાચીન મનાતાં બધાં ઉપનિષદ સત્, અસત્, આત્મા, બ્રહ્મ, અવ્યક્ત, આકાશ વગેરે ભિન્ન ભિન્ન નામોથી જગતના મૂળનું નિરૂપણ કરીને કેવળ એક જ નિષ્કર્ષ ઉપર આવેલ છે કે જગત જડ-ચેતન આદિ રૂપે ગમે તેવું નાનારૂપ કેમ ન હોય, પણ એના મૂળમાં અસલી તત્ત્વ તો કેવળ એક જ છે. જ્યારે જૈન દર્શન જગતના મૂળમાં કોઈ એક તત્ત્વનો સ્વીકાર નથી કરતું, પરંતુ પરસ્પર વિજાતીય એવાં સ્વતંત્ર બે તત્ત્વોનો સ્વીકાર કરીને એને આધારે વિશ્વની વિવિધતાની વ્યવસ્થા કરે છે. એકમાત્ર તત્ત્વ માનનાર

૧૫

સપ્તભંગી

સપ્તભંગી શું છે અને એનો આધાર

ભિન્ન ભિન્ન અપેક્ષાઓ, દૃષ્ટિબિંદુઓ અને મનોવૃત્તિઓથી એક જ વસ્તુના જે ભિન્ન ભિન્ન દર્શન ફલિત થાય છે એના જ આધારે ભંગવાદની રચના થાય છે. જે બે દર્શનોના વિષય બરાબર એકબીજાથી તદ્દન વિરોધી હોય, એવાં દર્શનો વચ્ચે સમન્વય બતાવવાની દૃષ્ટિએ, એના વિષયરૂપ ભાવાત્મક અને અભાવાત્મક બન્ને અંશોને લઈને, એના આધારે સંભવિત વાક્યભંગો રચવામાં આવે છે એ જ સપ્તભંગી છે. સપ્તભંગીનો આધાર નયવાદ છે અને એનું ધ્યેય સમન્વય છે, અર્થાત્ અનેકાંતકોટિનું વ્યાપક દર્શન કરાવવું એ છે. જે રીતે કોઈ પણ પ્રમાણથી જાણેલ પદાર્થનો બીજાને બોધ કરાવવા માટે પરાર્થઅનુમાન, અર્થાત્ અનુમાનવાક્યની રચના કરવામાં આવે છે, તે જ રીતે વિરુદ્ધ અંશોનો સમન્વય શ્રોતાને સમજાવવાની દૃષ્ટિએ ભંગવાક્યની રચના પણ કરવામાં આવે છે. આ રીતે નયવાદ અને ભંગવાદ અનેકાંતદૃષ્ટિના ક્ષેત્રમાં આપોઆપ ફલિત થઈ જાય છે.

[દચિ ભા ૨ પૃ ૧૦૬]

સાત ભંગો અને એનું મૂળ

(૧) ભંગ એટલે વસ્તુનું સ્વરૂપ દર્શાવનાર વચનના પ્રકાર અર્થાત્ વાક્યરચના.

(૨) એ સાત કહેવાય છે, પણ મૂળ તો ત્રણ [(૧) સ્યાદ્ અસ્તિ, (૨) સ્યાદ્ નાસ્તિ અને (૩) સ્યાદ્ અવક્તવ્ય] જ છે. બાકીના ચાર [(૧) સ્યાદ્ અસ્તિ-નાસ્તિ, (૨) સ્યાદ્ અસ્તિ-અવક્તવ્ય (૩) સ્યાદ્ નાસ્તિ-અવક્તવ્ય અને (૪) સ્યાદ્ અસ્તિ-નાસ્તિ-અવક્તવ્ય] એ ત્રણ મૂળ ભંગોના પારસ્પરિક વિવિધ સંયોજનથી થાય છે.

(૩) કોઈ પણ એક વસ્તુ વિશે કે એક જ ધર્મ પરત્વે ભિન્ન ભિન્ન વિચારકોની માન્યતામાં ભેદ દેખાય છે. એ ભેદ વિરોધરૂપ છે કે નહિ અને તે ન હોય તો દેખાતા વિરોધમાં અવિરોધ કેવી રીતે ઘટાવવો? અથવા એમ કહો કે અમુક વિવક્ષિત વસ્તુ પરત્વે જ્યારે ધર્મવિષયક દૃષ્ટિભેદો દેખાતા હોય ત્યારે એવા ભેદોનો પ્રમાણપૂર્વક સમન્વય કરવો અને તેમ કરી બધી સાચી દૃષ્ટિઓને તેના યોગ્ય સ્થાનમાં ગોઠવી ન્યાય આપવો એ ભાવનામાં સપ્તભંગીનું મૂળ છે.

સપ્તભંગીનું કાર્ય — વિરોધનો પરિહાર

દૃષ્ટાંત તરીકે એક આત્મદ્રવ્યની બાબતમાં તેના નિત્યત્વ વિશે દૃષ્ટિભેદ છે. કોઈ આત્માને નિત્ય માને છે તો કોઈ નિત્ય માનવા ના પાડે છે. કોઈ વળી એમ કહે છે કે એ તત્ત્વ જ વચન-અગોચર છે. આ રીતે આત્મતત્ત્વની બાબતમાં ત્રણ પક્ષ પ્રસિદ્ધ છે. ત્યારે વિચારવું એ પ્રાપ્ત થાય છે કે શું તે નિત્ય જ છે અને અનિત્યત્વ તેમાં પ્રમાણબાધિત છે? અથવા શું તે અનિત્ય જ છે અને નિત્યત્વ એમાં પ્રમાણબાધિત છે? અથવા તેને નિત્ય કે અનિત્ય રૂપે ન કહેતાં અવક્તવ્ય જ કહેવું એ યોગ્ય છે? આ ત્રણે વિકલ્પોની પરીક્ષા કરતાં ત્રણે સાચા હોય તો એમનો વિરોધ દૂર કરવો જ જોઈએ. જ્યાં સુધી વિરોધ ઊભો રહે ત્યાં સુધી પરસ્પર વિ

અને ફરી એક વસ્તુમાં છે એમ કહી જ ન શકાય. તેથી વિરોધ-પરિહાર તરફ જ સપ્તભંગીની દૃષ્ટિ પ્રેરાયેલી જણાય છે તે નહિ કે છે કે આત્મા નિત્ય છે પણ સર્વ દૃષ્ટિએ નહિ, માત્ર મૂળ તત્ત્વની દૃષ્ટિએ તે નિત્ય છે કારણ કે ક્યારે પણ તે તત્ત્વ ન હતું અને પછી ઉત્પન્ન થયું એમ નથી, તેમ જ ક્યારેક એ તત્ત્વ મૂળમાંથી જ નાશ પામશે એમ પણ નથી. તેથી તત્ત્વરૂપે એ અનાદિનિધન છે અને તે જ તેનું નિત્યત્વ છે આમ છતાં તે અનિત્ય પણ છે પરંતુ એનું અનિત્યત્વ તત્ત્વદૃષ્ટિએ ન હોતાં માત્ર અવસ્થાની દૃષ્ટિએ છે. અવસ્થાઓ તો પ્રતિસમયે નિમિત્તાનુસાર બદલાતી જ રહે છે એમાં કોઈ ને કોઈ રૂપાંતર થતું ન હોય, જેમાં આંતરિક કે બાહ્ય નિમિત્ત પ્રમાણે સૂક્ષ્મ કે સ્થૂળ અવસ્થાઓ બદલાતી ન હોય એવા તત્ત્વની કલ્પના જ નથી થઈ શકતી. તેથી અવસ્થાઓ માનવો પડે છે અને એ જ અનિત્યત્વ છે આ રીતે આત્મા તત્ત્વરૂપે (સામાન્ય રૂપે) નિત્ય છતાં, અવસ્થારૂપે (વિશેષ રૂપે) અનિત્ય પણ છે. નિત્યત્વ અને અનિત્યત્વ બન્ને એક જ સ્વરૂપે એક વસ્તુમાં માનતાં વિરોધ આવે. જેમ કે તત્ત્વરૂપે જ આત્મા નિત્ય છે એમ માનનાર તે જ રૂપે અનિત્ય પણ માને તો. એ જ પ્રમાણે આત્મા નિત્ય, અનિત્ય આદિ શબ્દ દ્વારા તે તે રૂપે પ્રતિપાદ્ય છતાં સમગ્ર રૂપે કોઈ પણ એક શબ્દથી કહી શકાય નહિ માટે તે અસમગ્ર રૂપે શબ્દનો વિષય થાય છે છતાં સમગ્ર રૂપે એવા કોઈ શબ્દનો વિષય નથી થઈ શકતો માટે અવક્તવ્ય પણ છે. આ રીતે એક નિત્યત્વધર્મને અવલંબી આત્માના વિષયમાં નિત્ય, અનિત્ય અને અવક્તવ્ય એવા ત્રણ પક્ષો–ભંગો બાકીના રહે છે.

એ જ પ્રમાણે એકત્વ, સત્ત્વ, ભિન્નત્વ અભિલાપ્યત્વ આદિ સર્વસાધારણ ધર્મો લઈ કોઈ પણ વસ્તુ વિષે એવા ત્રણ ભંગો બને, અને તે ઉપરથી સાત બને. એકત્વ, સત્ત્વ આદિ અસાધારણ ધર્મોને લઈને પણ સપ્તભંગી ઘટાવી શકાય. એક વસ્તુમાં વ્યાપક

કે વ્યાપક એકએકેલા ધર્મો હોય તે દરેકને લઈ તેની બીજી બાજુ વિચારી સપ્તભંગ ઘટાવી શકાય.

પ્રાચીન કાળમાં આત્મા, શબ્દ આદિ પદાર્થોમાં નિત્યત્વ-અનિત્યત્વ, સત્ત્વ-અસત્ત્વ, એકત્વ-અનેકત્વ વ્યાપકત્વ-અવ્યાપકત્વ આદિની બાબતમાં પરસ્પર તદ્દન વિરોધી વાદો ચાલતા એ વાદોનો સમન્વય કરવાની વૃત્તિમાંથી ભંગકલ્પના આવી. એ ભંગકલ્પનાએ પણ પાછું સાંપ્રદાયિક વાદનું રૂપ ધારણ કર્યું અને સપ્તભંગીમાં પરિણમન થયું

સાતથી વધારે ભંગો સંભવતા નથી, માટે જ સાતની સંખ્યા છે મૂળ ત્રણની વિવિધ સંયોજના કરો અને સાતમાં અંતર્ભાવ ન પામે એવો ભંગ ઉપજાવી શકો તો જૈન દર્શન સપ્તભંગિત્વનો આગ્રહ કરી જ ન શકે.

આનો ટૂંકમાં સાર નીચે પ્રમાણે —

૧ તત્કાલીન ચાલતા વિરોધી વાદોનું સમીકરણ કરવું, એ ભાવના સપ્તભંગીની પ્રેરક છે

૨ તેમ કરી વસ્તુના સ્વરૂપની ચોકસાઈ કરવી અને યથાર્થ જ્ઞાન મેળવવું એ એનું સાધ્ય છે

૩ બુદ્ધિમાં ભાસતા કોઈ પણ ધર્મ પરત્વે મૂળમાં ત્રણ જ વિકલ્પો સંભવે છે અને બીજે જેટલા શાબ્દિક પરિવર્તનથી સંખ્યા વધારીએ તોયે સાત જ થઈ શકે.

૪ જેટલા ધર્મો તેટલી જ સપ્તભંગી છે આ વાદ અનેકાંત દૃષ્ટિનો વિચારવિષયક એક પુરાવો છે આના દાખલાઓ જે શબ્દ, આત્મા વગેરે આપ્યા છે તેનું કારણ એ છે કે પ્રાચીન આર્ય વિચારકો આત્માનો વિચાર કરતા અને બહુ તો આગમપ્રામાણ્યની ચર્ચામાં શબ્દને લેતા.

૫. વૈદિક આદિ દર્શનોમાં ખાસ કરી વલ્લભદર્શનમાં, સત

ધર્મિ-અભિન્ન છે તે બધું જ એક રૂપ છે. કારણ કે તેને બધુંને વ્યાપે છે ત્યાં અનિર્વચનીય કહે છે.

૧ પ્રમાણથી બાધિત ન હોય એવું બધું જ સમાવી લેવાનો આની પાછળ હેતુ છે—પછી ભલે તે વિરુદ્ધ મનાતું હોય.

[જૈનિ૦ ભા૦ ૨, પૃ. ૧૧૧-૧૧૪]

મહત્ત્વના ચાર ભંગોનો અન્યત્ર મળતો નિર્દેશ

સપ્તભંગીના સાત ભંગોમાં શરૂઆતના ચાર જ મહત્ત્વના છે[1] કેમ કે વેદ, ઉપનિષદ વગેરે ગ્રંથોમાં તથા 'દીઘનિકાય'ના બ્રહ્મજાલ સૂત્રમાં આવા ચાર વિકલ્પોનો છૂટોછવાયો કે એકસાથે નિર્દેશ મળી આવે છે. સાત ભંગોમાં જે છેલ્લા ત્રણ ભંગ છે, એનો નિર્દેશ કોઈના પક્ષરૂપે—મંતવ્યરૂપે ક્યાંય જોવામાં નથી આવ્યો. તેથી શરૂઆતના ચાર ભંગ જ પોતાની ઐતિહાસિક ભૂમિકા ધરાવે છે એમ નક્કી થાય છે.

અવક્તવ્ય ભંગ અને વૈદિક વિચારધારા

શરૂઆતના ચાર ભંગોમાં એક 'અવક્તવ્ય' નામનો ભંગ પણ છે. એના અર્થ સંબંધમાં કંઈક વિચાર કરવા જેવું છે. આગમયુગના પ્રારંભથી 'અવક્તવ્ય' ભંગનો અર્થ એવો કરવામાં આવે છે કે સત્-અસત્ કે નિત્ય-અનિત્ય વગેરે બે અંશોનું એકસાથે પ્રતિપાદન કરી શકે એવો કોઈ શબ્દ નથી, એટલા માટે આવું પ્રતિપાદન કરવાની ઇચ્છા થઈ આવતાં વસ્તુ 'અવક્તવ્ય' છે. પરંતુ અવક્તવ્ય શબ્દનો ઇતિહાસ જોતાં કહેવું પડે છે કે એનાં મૂળ અને ઐતિહાસિક ભૂમિકા પ્રાચીન શાસ્ત્રોમાં છે.

---

૧ આ સાત ભંગ આ પ્રમાણે છે : (૧) સ્યાત્ અસ્તિ, (૨) સ્યાત્ નાસ્તિ, (૩) સ્યાત્ અસ્તિ-નાસ્તિ, (૪) સ્યાત્ અવક્તવ્ય, (૫) સ્યાત્ અસ્તિ-અવક્તવ્ય, (૬) સ્યાત્ નાસ્તિ-અવક્તવ્ય અને ( ) સ્યાત્ અસ્તિ-નાસ્તિ-અવક્તવ્ય.

ઉપનિષદમાં 'યતો વાચો નિવર્તન્તે અપ્રાપ્ય મનસા સહ'[1] એ ઉક્તિ દ્વારા બ્રહ્મના સ્વરૂપને અનિર્વચનીય અથવા વચનાગોચર કહ્યું છે, એ જ પ્રમાણે આચારાંગમાં પણ 'સવ્વે સરા નિયટ્ટંતિ, તક્કા જત્થ ન વિજ્જઇ'[2] વગેરે દ્વારા આત્માના સ્વરૂપને વચનાગોચર કહ્યું છે. બુદ્ધે પણ અનેક વસ્તુઓને 'અવ્યાકૃત'[3] શબ્દ દ્વારા વચનાગોચર કહી છે.

જૈન પરંપરામાં 'અનભિલાપ્ય'[4] ભાવ પ્રસિદ્ધ છે, જે ક્યારેય વચનગોચર નથી બના. હું માનું છું કે સપ્તભંગીમાં 'અવક્તવ્ય'થી જે અર્થ લેવામાં આવે છે તે જૂની વ્યાખ્યાનું વાદમિત અને તાર્કિક ભીનું રૂપ છે.

સપ્તભંગી સંશયાત્મક જ્ઞાન નથી

સપ્તભંગીની વિચારણા પ્રસંગે એક વાતનો નિર્દેશ કરવો જરૂરી છે. શ્રી શંકરાચાર્યે બ્રહ્મસૂત્ર ૨-૨-૩૩ના ભાષ્યમાં સપ્તભંગીનો સંશયાત્મક જ્ઞાન તરીકે નિર્દેશ કર્યો છે. શ્રી રામાનુજાચાર્યે પણ એમનું અનુસરણ કર્યું છે. એ તો થઈ પ્રાચીન ખંડનમંડનપ્રધાન સાંપ્રદાયિક યુગની વાત, પણ જેમાં તુલનાત્મક અને વ્યાપક અધ્યયન કરવામાં આવે છે એવા નવા યુગના વિદ્વાનોના આ સંબંધી વિચારો જાણવા જોઈએ. પ્રો. એ. બી. ધ્રુવ, જેઓ ભારતીય તેમ જ પાશ્ચાત્ય તત્ત્વજ્ઞાનની બધી શાખાઓના પારદર્શી વિદ્વાન હતા—ખાસ કરીને શાંકર વેદાન્તના વિશેષ પક્ષપાતી હતા—તેઓએ પોતાના 'જૈન અને બ્રાહ્મણ'[5] ભાષણમાં સ્પષ્ટ કહ્યું છે કે સપ્તભંગી એ કંઈ સંશયજ્ઞાન નથી, એ તો સત્યનાં જુદાં જુદાં પ્રકારનાં સ્વરૂપોનું નિદર્શન

---

૧ તૈત્તિરીય ઉપનિષદ ૨. ૪
૨. આચારાંગ સૂ. ૧૭૦
૩. મજ્ઝિમનિકાય સૂ. ૬૩.
૪ વિશેષાવશ્યકભાષ્ય ૧૪૧ ૪૮૮
૫. આપણો ધર્મ પૃ. ૬૭૩.

કરાવતી એક વિચારસરણી છે. શ્રી નર્મદાશંકર મહેતા જેઓ ભારતીય સમગ્ર તત્ત્વજ્ઞાનની પરંપરાઓ અને ખાસ કરીને વેદાન્તદર્શની પરંપરાઓના અસાધારણ મૌલિક વિદ્વાન હતા, અને જેઓએ હિંદ તત્ત્વજ્ઞાનનો ઇતિહાસ વગેરે અનેક અભ્યાસપૂર્ણ પુસ્તકો લખ્યાં છે તેઓએ પણ (પૃ. ૨૧૩–૨૧૯) સપ્તભંગીનું નિરૂપણ બિલકુલ અસાંપ્રદાયિક દૃષ્ટિએ કર્યું છે જે વાંચવા જેવું છે. સર સર્વપલ્લી રાધાકૃષ્ણન,[1] ડૉ. દાસગુપ્તા[2] વગેરે તત્ત્વચિંતકોએ પણ સપ્તભંગીનું નિરૂપણ જૈન દૃષ્ટિબિંદુને બરાબર સમજીને જ કર્યું છે.

[દ. અ. ચિં. ભા. ૨, પૃ. ૧૧૧૦]

૧. ઇન્ડિયન ફિલોસોફી વો. ૧, પૃ. ૩૦૨.
૨. એ હિસ્ટરી ઑફ ઇન્ડિયન ફિલોસોફી વો. ૧, પૃ. ૧૭૯.

૧૬

બ્રહ્મ અને સમ

ભારતીય તત્ત્વવિચારને સંબંધ છે ત્યાં સુધી એમ કહી શકાય કે બે તત્ત્વવિચારનાં ઉદ્‌ગમસ્થાનો બે જુદાં જુદાં છે. એક છે આત્મા, અને બીજું છે પ્રકૃતિ. અર્થાત્ પહેલું આંતર અને બીજું બાહ્ય.

સમતાનું પ્રેરક તત્ત્વ આત્મ

કોઈ અજ્ઞાત કાળમાં મનુષ્ય પોતાની જાત વિશે વિચાર કરતો થયો : હું પોતે શું છું? કેવો છું? અને બીજા જીવો સાથે મારો શો સંબંધ છે? એવા પ્રશ્નો એને ઉદ્‌ભવ્યા. આનો ઉત્તર મેળવવા તે અંતર્મુખ થયો અને એને પોતાના સંશોધનને પરિણામે લાગ્યું કે હું એક ચેતન તત્ત્વ છું અને બીજા પ્રાણીઓમાં પણ એવી જ ચેતના છે. આ વિચારે તેને પોતાની જાત અને બીજા પ્રાણીવર્ગ વચ્ચે સમતાનું દર્શન કરાવ્યું. એ દર્શનમાંથી સમભાવના વિવિધ અર્થો અને તેની ભૂમિકાઓ તત્ત્વવિચારમાં રજૂ થયાં. બુદ્ધિના આ વહેણને સમ તરીકે ઓળખવામાં આવે છે.

બ્રહ્મ અને તેના વિવિધ અર્થો

બુદ્ધિનું બીજું પ્રસ્થાનસ્થાન બાહ્ય પ્રકૃતિ છે. એણે વિશ્વપ્રકૃતિની વિવિધ બાજુઓ, ઘટનાઓ અને તેનાં પ્રેરક બળો વગેરે બાબતોમાં રસ લેતાં તેમને એમાંથી શક્તિની, અથવા તો શક્તિસમ ચિંતનની, ભૂમિકા આપી. દા. ત., માનવોના જે શક્તિએ ઉષાના ઉજાસપ્રેરક અને રોમ-

આરી દેવનું સૂચન કીધું, તેણે ઉષાને એક રમણીય તરુણીરૂપે ઉપસ્થિતમાં ગાઈ. સમુદ્રની વિશાળતા તરફ અને તેમાંના વચ્ચે નૌકાયાત્રા કરતાં ઋગ્વેદના જે કવિને સમુદ્રના અધિપતિ વરુણનું સ્વરૂપ તરીકે સ્મરણ થઈ આવ્યું, તેણે વરુણસૂક્તમાં એ વરુણને પોતાના સર્વશક્તિમાન રક્ષણહાર લેખે સ્તવ્યો. જેણે અગ્નિની જ્વાળાઓ અને પ્રકાશક શક્તિઓનું રોમાંચક સંવેદન કર્યું તેણે અગ્નિનાં સૂક્ત રચ્યાં. જેણે ગાઢ અંધકારમાં રાત્રિનું રોમાંચક સંવેદન કર્યું તેણે રાત્રિસૂક્ત રચ્યું. એ જ રીતે વાયુ, સોમ, કાળ આદિ સાથે વિશે કહી શકાય. પ્રકૃતિનાં એ જુદાં જુદાં પાસાં હોય કે તેમાં કોઈ ભિન્ન સત્તા હોય, અગર એ બધાં પાછળ કોઈ એક જ પરમગૂઢ તત્ત્વ હોય, પણ આ જુદી જુદી શક્તિઓને કરેલી પ્રાર્થનાઓ, દર્શન પ્રકૃતિના કોઈ ને કોઈ પ્રતીકને આશ્રીને રચાતી છે. આવી જુદાં જુદાં પ્રતીકોને સ્પર્શતી પ્રાર્થનાઓ ગાન રૂપે ઓળખાતી.

વેદના આ પ્રાથમિક આર્ષભાષી ક્રમે ક્રમે અનેક આર્ષ કવિ થયા. જે મંત્રોમાં આ સત્યોને નિર્દેશ કરે તે પણ 'સૂક્ત' કહેવાય. તેના નિયત મર્યાદા અને વિધિવિધાન કરનાર પુરોહિતો પણ થવા લાગ્યા કે બ્રાહ્મણ તરીકે ઓળખાયા. અને પ્રાચીન કાળમાં જે પ્રકૃતિનાં એ વિવિધ પાસાંઓ કે ભિન્ન સત્તા એ બધાંને એક જ તત્ત્વરૂપે પણ ઓળખવામાં આવ્યાં. અને ઋગ્વેદના પ્રથમ મંડળમાં જે રચાયેલા સૂક્તમાં આવ્યું છે કે ઇન્દ્ર, મિત્ર, વરુણ, અગ્નિ ઇત્યાદિ જુદાં જુદાં નામોથી જે સ્તવન અને ગાયન છે તે તો ઉપરે એક જ તત્ત્વ છે અને તે તત્ત્વ એટલે સત્. આમ પ્રકૃતિનાં અનેક પ્રતીક ઉપરથી એક વ્યાપક પરમ તત્ત્વમાં વિરામ પામ્યું અને એ વિચાર અનેક રીતે આગળ વિકસ્યો અને વિસ્તરતો ગયો.

શ્રમણ અને બ્રાહ્મણ વિચારધારાની એક ભૂમિકા

સમભાવના ઉપદેશો શ્રમણ કે શ્રમણ કહેવાયા. આ ગ્રંથમાં એનું શ્રમણ અને બ્રાહ્મણ એનું રૂપાંતર થયું છે. પણ આપણે તો [illegible]

કોઈ તેનું સંસ્કૃતમાં બ્રહ્મ એવું રૂપ અને તે બ્રહ્મના ઉપાસક અને ચિંતક બ્રાહ્મણ કહેવાયા. પહેલો વર્ગ મુખ્યપણે આત્મલક્ષી રહ્યો; બીજો વર્ગ વિશ્વપ્રકૃતિમાંથી પ્રેરણા પામેલો અને તેમાં જ અંતિમ દ્વારા આત્મતત્ત્વ સુધી પહોંચેલો; તેથી મુખ્યપણે પ્રકૃતિલક્ષી રહ્યો. આ રીતે બન્ને વર્ગની ભૂમિનું બાહ્ય એક સ્થાન જુદું જુદું હતું. પણ બન્ને વર્ગની ભૂમિના વક્તાઓ તો કોઈ અંતિમ સત્ય શોધી જ કાઢે એવાં હતાં.

વખત અનેક શાખાઓમાં આ બન્ને વર્ગોની દિશા ફંટાતી કે ફંટાય તેવી લાગતી. ક્યારેક એમાં સમાન પણ બનતો. પણ સમનો આત્મલક્ષી પ્રવાહ છેવટે સમગ્ર વિશ્વમાં ચેતનતત્ત્વ છે અને એવું તત્ત્વ બધા દેહધારીઓમાં સ્વભાવે સમાન જ છે એ સ્થાપનામાં વિરમ્યો. તેથી જ તેણે પૃથ્વી, પાણી અને વનસ્પતિ સુધ્ધાંમાં ચેતનતત્ત્વ નિહાળ્યું અને અનુભવ્યું. બીજી બાજુ પ્રકૃતિલક્ષી બીજો વિશ્વપ્રવાહ વિશ્વનાં અનેક બાહ્ય પાસાઓને સ્પર્શતો સ્પર્શતો અંતર તરફ વળ્યો અને એણે ઉપનિષદકાળમાં એ સ્પષ્ટપણે સ્થાપ્યું કે જે અખિલ વિશ્વના મૂળમાં એક સત્ કે બ્રહ્મ તત્ત્વ છે તે જ દેહધારી જીવવ્યક્તિમાં પણ છે. આમ પહેલા પ્રવાહમાં વ્યક્તિગત ચિંતન સમગ્ર વિશ્વના સમત્વમાં પરિણમ્યું અને તેને આધારે જીવનના આચારમાર્ગ પણ ગોઠવાયા. બીજી બાજુ વિશ્વના મૂળમાં દેખાયેલું પરમ તત્ત્વ તે જ વ્યક્તિગત જીવ છે. જીવવ્યક્તિ એ પરમ તત્ત્વથી ભિન્ન છે જ નહીં એવું અંતે પણ સ્થાપ્યું અને એ ભૂમિકાને આધારે જ અનેક આચારોની યોજના પણ થઈ ગઈ. આમ બન્ને જાતના પ્રવાહોનાં પ્રસ્થાનો જુદાં જુદાં, પણ છેવટે તે બન્ને પ્રવાહો એક જ મહાસમુદ્રમાં મળે છે તે જ પ્રમાણે આત્મલક્ષી અને પ્રકૃતિલક્ષી બન્ને વિચારની ધારાઓ અંતે એક જ ભૂમિકા ઉપર આવી મળી. આ દેખાતો ભેદ તો તે માત્ર શાબ્દિક અને આ ભેદ એ લાંબા ગાળામાં સધાયેલ પરિભાષાને લીધે જ સમ અને બ્રહ્મ [illegible]

શાશ્વત વિરોધ વચ્ચે મૈત્રીની પોષક પરમાર્થ દૃષ્ટિ

એ ખરું છે કે મહાભારત, શાસ્ત્રોમાં અને શિલાલેખ આદિમાં પણ બ્રહ્મ અને શ્રમની આસપાસ પ્રવર્તેલા વિચાર અને આચારના ભેદો કે વિરોધની નોંધ છે. આપણે બૌદ્ધ પિટક, જૈન આગમો અને અશોકના શિલાલેખો, તેમ જ બીજા અનેક ગ્રંથોમાં બ્રાહ્મણ અને શ્રમણ, એ બે વર્ગોનો ઉલ્લેખ જોઈએ છીએ. મહાભાષ્યકાર પતંજલિએ આ બન્ને વર્ગોને શાશ્વત વિરોધીરૂપે પણ નિર્દેશ્યા છે. આમ છતાં, ઉપર જોવામાં આવ્યું છે તેમ, એ બન્ને પ્રવાહો પોતપોતાની રીતે એક જ પરમ તત્ત્વને સ્પર્શે છે એવું પ્રતિપાદન કરવામાં આવે તે એ કઈ દૃષ્ટિએ? આ પ્રશ્નનો ખુલાસો કર્યા વિના તત્ત્વજિજ્ઞાસા સંતોષાય નહીં.

એ દૃષ્ટિ તે પરમાર્થની. પરમાર્થદૃષ્ટિ કુળ, જાતિ, વેશ આદિ, ચિહ્નો અને વેશ આદિના ભેદોને અતિક્રમી વસ્તુના મૂળગત સ્વરૂપને નિહાળે છે. એટલે તે સહેજે જાણે છે કે સમાન વસ્તુ જ બધે છે. વ્યવહારમાં દેખાતા ભેદો અને વિરોધી સંસ્કારો તેમ જ તેના અનુયાયીઓમાં પ્રવર્તેલા અને પ્રવર્તતા તેમાંથી સંઘર્ષ પણ જન્મે છે. એ સંઘર્ષના મૂળ બ્રાહ્મણ-શ્રમણ વર્ગોના ભેદોની નોંધ તે સમ્યગ્‌ પણ એની સાથે સાથે પરમાર્થદૃષ્ટિને પોષક એવા પ્રસંગ પુરવામાં? કારણ એવું કે અનુભવ તેની નોંધ પણ અનેક પરંપરાના અનેક શાસ્ત્રોમાં સચવાઈ છે. જૈન આગમો, કે જેમાં બ્રાહ્મણ અને શ્રમણ વર્ગોના ભેદોનો નિર્દેશ છે તેમાં, સાચા બ્રાહ્મણ અને સાચા શ્રમણનું વર્ણન કેવું મળે છે. બૌદ્ધ પિટકોમાં પણ એવું જ વર્ણન છે. મહાભારતમાં આવે એવે સ્થળે સાચા બ્રાહ્મણની વ્યાખ્યા સાચા શ્રમણરૂપે જ આપી છે. વનપર્વમાં અજગરરૂપે ભવાંતરેલ નહુષે સાપે બ્રાહ્મણ કોણ એવો પ્રશ્ન યુધિષ્ઠિરને પૂછ્યો છે. ઉત્તરમાં યુધિષ્ઠિરના મુખે મહર્ષિ વ્યાસે કહ્યું છે કે દરેક જન્મ ધનાર શૂદ્ર જન્મ છે ખરું કર્મો થકી આવે સમાન ... છે કે બ્રાહ્મણ સંસ્કારથી

છે અને સાંખ્યયોગ સુદ્ધાં એ વ્યાખ્યાકારથી પણ અભિપ્રેત છે. અહિંસામાં સમ્યક્ત્વ અને પ્રજ્ઞા હોય ત્યારે જ તે સાચો બ્રાહ્મણ અને છે આ જ પરમાર્થદૃષ્ટિ. ગીતામાં બ્રહ્મ પદનો અનેકધા ઉલ્લેખ આવે છે. ત્યાં જ સમ પદ પણ ઉત્તમ અર્થમાં જ છે પ્રસિદ્ધ સ્થવિતસ. એ વાક્ય તો બહુ જાણીતું છે. સુત્તનિપાત નામના બૌદ્ધ ગ્રંથમાં એક પરમટ્ઠકસુત્ત છે તેમાં ભારપૂર્વક કહ્યું છે કે બીજા હીનતા કે મોટા, અને હું મોટો એ પરમાર્થદૃષ્ટિ નથી.

બ્રહ્મ અને આત્મજ્ઞાનનાં પ્રસ્થાનો જુદાં પણ તેમનું મિલન સ્થાન એક. આમ છતાં અને મહાવીરોના પર જુદા વિચારની શાખાઓ જુદી, આચાર અને આચારો પણ જુદા. આ જુદાઈમાં જ સ્થાપવા રહેનારાઓ મિલનસ્થાનની એકતાને જોઈ નથી શકતા. તેમ છતાં એ એકતા તો સાચી જ છે એ જ રીતે ભિન્ન ભિન્ન પ્રકાર સ્થાનથી ઉદ્ભવેલ વિચારપ્રવાહો ભિન્ન ભિન્ન રીતે પોષાવાને લીધે, એના મૂળ આધારભૂમાં રહેલા અનુગામીઓ અને પ્રવાહનું સમીકરણ કોઈ નથી સાધતા પણ એ તત્ત્વ અબાધિત છે. એને તેવાર અભિજ્ઞાન પુરુષો સમયે સમયે અવતરતા જ રહ્યા છે અને તે બધી જ પરંપરામાં.

સમત્વ એ મુખ્ય હોવા છતાં જૈન અને બૌદ્ધ જેવી શ્રમણ પરંપરામાં બ્રહ્મ અને બ્રહ્મવિહાર શબ્દો એટલા બધા પ્રચલિત થયા છે કે તેને એ પરંપરાથી છૂટા પાડી શકાય તેમ છે જ નહીં એ જ રીતે બ્રહ્મ તત્ત્વનો મુખ્ય પ્રચારક વર્ગમાં પણ 'સમ' પદ એવી રીતે ઓતપ્રોત થયું છે કે તેને બ્રહ્મજ્ઞાનથી કે બ્રાહ્મી સ્થિતિથી વિખૂટું પાડી શકાય તેમ છે જ નહીં.

પ્રાચીન કાળથી ચાલી આવતી આ પરમાર્થદૃષ્ટિ ઉત્તર કાળમાં પણ કાળક્રમે પોષાતી રહી છે. તેથી જ અમે આઠમા પણ સૈકામાં બૌદ્ધ જેવા વસુબન્ધુએ અભિધર્મકોશમાં સ્પષ્ટ કહ્યું કે બ્રાહ્મણ-

સમાજની બાજુ પ્રાધાન્ય છે। એના ઉપર પણ ભાર આપીને પણ એવી ભાવનાની સ્થાપના કરી છે.

પરમાર્થદૃષ્ટિની આ પરોપકારી સાંપ્રદાયિક ગણાતા એવા તાત્વિક ગ્રંથોમાં ભાર મૂકાયો છે. આચાર્ય સિદ્ધસેને એક વખતે એમણે દૃષ્ટિ કહ્યું અને પછી એ દૃષ્ટિ ભાન વૈષ્ણવજનના એક ભજનરૂપે સમદૃષ્ટિ ને તૃષ્ણાત્યાગી એમ પણ કહ્યું. એ જ રીતિ સાંપ્રદાયિક મનાતા ઉપાધ્યાય યશોવિજયજીએ પણ કહ્યું કે સમતા પ્રાપ્ત કરવું એ જ આત્માની પ્રાપ્તિ છે.

જેણે આ પરમાર્થ અને વ્યવહારદૃષ્ટિનો ભેદ તેમ જ પરમાર્થ દૃષ્ટિની પ્રધાનતા પં. શ્રી. બુદ્ધે પણ સ્વીકારી છે. એક પ્રાચીન દાખલો બોલ્યો તેમણે ન સ્વીકાર્યું ત્યારે તેમણે કહ્યું કે આ તો મારો એક પુરાતન નાગર સંસાર છે. એનું વાસ્તવિક કે તાત્વિક માનવો જ નથી, માત્ર સંસારને અનુસરું છું. એવું જ ભારી દૃષ્ટિ એમણે બીજે સ્થળે નિર્દેશી છે. જૈન આગમ સૂત્રોની પ્રસ્તાવના લખતાં તેમણે કહ્યું છે: "જૈન (શ્રમણ) થયા વિના બ્રાહ્મણ થવાતું નથી, અને બ્રાહ્મણ થયા વિના જૈન થવાતું નથી. તાત્પર્ય કે જૈન ધર્મનું તત્ત્વ ઇન્દ્રિયોને અને મનોવૃત્તિઓને જીતવામાં છે અને બ્રાહ્મણ ધર્મનું તત્ત્વ વિશ્વની વિશાળતા ભાવવામાં સમાયેલું છે.

આટલા સંક્ષેપ ઉપરથી આપણે એટલું જાણી શકીએ છીએ કે બુદ્ધિ ઉપર એક જ સત્યમાં વિરમે છે અને સાથે એ પણ સમજી શકીએ કે ગમે તે વ્યવહારના ગમે તેટલા ભેદો અને વિરોધ અસ્તિત્વમાં હોય છતાં પરમાર્થદૃષ્ટિ કદી લોપાતી નથી.

[મુંબઈની જૈન યુવક પરિષદના ૧ પ્રમુખ ... ભારતીય ... અધિવેશન । વડોદરા ...]

૧૭

ચાર સંસ્થાઓ

[૧] સંઘસંસ્થા ચતુર્વિધ સંઘ

ભગવાન મહાવીરે જ્યારે વર્ણભેદનો છેદ ઉડાડી મૂક્યો ત્યારે ત્યાગના દૃષ્ટિબિંદુ ઉપર પોતાની સંસ્થાના વર્ગો પાડ્યા. મુખ્ય બે વર્ગ : એક ઘરબાર અને કુટુંબકબીલા વિનાનો ફરતો અનગાર વર્ગ અને બીજો કુટુંબકબીલામાં રહેનાર સ્થાનબદ્ધ અગારી વર્ગ. પહેલો વર્ગ પૂર્ણ ત્યાગી. એમાં સ્ત્રી અને પુરુષ બન્ને આવે અને તે સાધુ-સાધ્વી કહેવાય. બીજો વર્ગ પણ ત્યાગનો ઉમેદવાર. એમાં પણ સ્ત્રી અને પુરુષ બન્ને આવે અને તે શ્રાવક-શ્રાવિકા કહેવાય. આ રીતે ચતુર્વિધ સંઘ-વ્યવસ્થા—અથવા આજકાલના પ્રચલિત શબ્દનો નવેસર ઉપયોગ કરીએ તો ચતુર્વિધ વર્ણવ્યવસ્થા—શરૂ થઈ. સાધુસંઘની વ્યવસ્થા સાધુઓ કરે એના નિયમો એ સંઘમાં અત્યારે પણ છે અને શાસ્ત્રમાં પણ બહુ સુંદર અને વ્યવસ્થિત રીતે ગૂંથાયેલા છે. સાધુસંઘ ઉપર શ્રાવકસંઘનો અંકુશ નથી એમ કોઈ ન સમજે. અનેક નિર્વિવાદ દાખલા કહે છે કે સાધુસંઘ સ્વતંત્ર જ છે પણ કર્તવ્ય ચૂકે ત્યારે અથવા તો અમુક દોષ અથવા તો સારા કામમાં પણ આગ્રહ કરવાની અપેક્ષા હોય ત્યાં સાધુસંઘે પોતે ભલે, શ્રાવકસંઘનો અંકુશ પોતાની ઇચ્છાથી, સ્વીકાર્યો છે એ. રીતે શ્રાવકસંઘનું બંધારણ ઘણી રીતે જુદું હોવા છતાં તે સાધુસંઘનો અંકુશ સ્વીકારતો જ આવ્યો છે. આ

રીતે પરસ્પરના સહકારથી એ બન્ને સંઘો એક જ વિશાળ જૈન સંઘ
બન્યા છે

[દર્શન ભા ૧, પૃ ૩૩૭-૩૩૮]

[૨] સાધુસંસ્થા

જૈનની સાધુસંસ્થા ભગવાન મહાવીરને તો આભારી છે જ, પણ એ સંસ્થા તે એમણે જૂની છે. ભગવતી જેવા આગમોમાં અને બીજા જૂના ગ્રંથોમાં પાર્શ્વાપત્ય એટલે પાર્શ્વનાથના શિષ્યોની વાતો આવે છે. તેમાંના કેટલાક ભગવાન પાસે જતાં ખચકાય છે, કેટલાક તેમને ધર્મવિરોધી સમજી ભાગે છે, કેટલાક ભગવાનને ડરાવતા કે તેમની પરીક્ષા કરવા ખાતર તરેહવરેહના પ્રશ્નો કરે છે. પણ છેવટે એ પાર્શ્વાપત્યની પરંપરા ભગવાન મહાવીરની શિષ્યપરંપરામાં કાં તો સમાઈ જાય છે અને કાં તો તેમાંથી કેટલાક સાધુઓ આપોઆપ ખરી જાય છે. અને એ રીતે પછી ભગવાનનો સાધુસંઘ નવે રૂપે એવો થાય છે કે તે એક સંસ્થાના રૂપમાં ગોઠવાઈ જાય છે.

સંગઠન અને બંધારણ

તેના રહેણીકરણીના, આચારવિચારના વહેવારના અને કર્તવ્યોના નિયમો ઘડાય છે. એ નિયમના પાલન માટે અને એમાં કોઈ ભંગ કરે તો એને શાસન કરવા માટે સુવ્યવસ્થિત રાજતંત્રની પેઠે એ સાધુસંસ્થાના તંત્રમાં પણ નિયમો ઘડાય છે, નાનામોટા અધિકારીઓ નિમાય છે. એ અધિકારીઓની મર્યાદા આંકાય છે. સંઘસ્થવિર, ગચ્છસ્થવિર, આચાર્ય ઉપાધ્યાય પ્રવર્તક આદિ વગેરેની મર્યાદાઓ, પરસ્પરના વ્યવહારો, કામના વિભાગો, એકબીજાની વારાના ફેરફારો, એક-બીજા ગચ્છની અંદર કે એકબીજા ગુરુની પાસે જવા-આવવાના, શીખવાના, આહાર વગેરેના નિયમો — એ બધું ન ઉલ્લેખોમાં મળે છે તે જોઈ સાધુસંસ્થાના બંધારણ પરત્વેના આચાર્યોના ડહાપણ વિશે માન ઉત્પન્ન થયા વિના રહેતું નથી. એટલું જ નહિ, પણ આજ

કોઈ પણ ભાવી સંસ્થાને પોતાનું બંધારણ બાંધવા અથવા વિકાસ કરવા માટે એ બૌદ્ધસંઘના બંધારણનો અભ્યાસ ઘણો જ ઉપકારક થઈ પડે તેમ મને સ્પષ્ટ લાગ્યું છે

ભિક્ષુણીસંઘ અને તેની બૌદ્ધસંઘ ઉપર અસર

આ દેશના ચારે ખૂણામાં સાધુસંસ્થા ફેલાઈ ગઈ હતી. ભગવાનના અસ્તિત્વ દરમિયાન ચૌદ હજાર ભિક્ષુ અને છત્રીસ હજાર ભિક્ષુણીઓ હોવાનું કથન છે. તેમના નિર્વાણ પછી એ સાધુસંસ્થામાં કેટલો ઉમેરો થયો કે કેટલો ઘટાડો થયો તેની ચોક્કસ વિગત આપણને મળે નથી, છતાં એમ લાગે છે કે ભગવાન પછીની અમુક સદીઓ સુધી તો એ સંસ્થામાં ઘટાડો નહોતો જ થયો કદાચ વધારો થયો હતી. સાધુસંસ્થામાં સ્ત્રીઓને સ્થાન કાંઈ ભગવાન મહાવીરે જ પહેલાં નથી આપ્યું તેમના પહેલાંય ભિક્ષુણીઓ જૈન સાધુસંઘમાં હતી અને બીજા પરિવ્રાજક પંથોમાં પણ હતી, છતાં પણ એટલું તો ખરું જ કે ભગવાન મહાવીરે પોતાના સાધુસંઘમાં સ્ત્રીઓને ખૂબ અવકાશ આપ્યો અને એની અવસ્થા વધારે મજબૂત કરી. એનું પરિણામ બૌદ્ધ સાધુસંઘ ઉપર પણ થયું બુદ્ધ ભગવાન સાધુસંઘમાં સ્ત્રીઓને સ્થાન આપવા ઇચ્છતા ન હતા પણ તેમને છેવટે સાધુસંસ્થામાં સ્ત્રીઓને સ્થાન આપવું પડ્યું આ તેમના પરિવર્તનમાં જૈન સાધુસંસ્થાની કાંઈક અસર કારણ છે એમ વિચાર કરતાં લાગે છે

સાધુનું ધ્યેય જીવનશુદ્ધિ

સાધુ એટલે સાધક. સાધક એટલે અમુક ધ્યેયની સિદ્ધિ માટે સાધના કરનાર, ને ધ્યેયના ઉમેદવાર. જૈન સાધુઓનું ધ્યેય મુખ્યપણે તો જીવનશુદ્ધિ જ નક્કી કરવામાં આવેલું છે જીવનને શુદ્ધ કરવું એટલે તેનાં બંધનો, તેનાં મળો તેના વિક્ષેપો અને તેની સંકુચિતતાઓ ટાળવી. ભગવાને પોતાના જીવન મારફત સમજદારને એવો પદાર્થપાઠ શીખવ્યો છે કે જ્યાં સુધી કોઈ પોતાનું જીવન અંતર્મુખ

કોઈ નજરથી ન જુએ કે કાનથી ન સુણે, પોતે વિચાર અને મનનમાં સ્થિર ન થાય, પોતે પોતાના બળ વડે સ્પષ્ટ ભાન કરે ત્યાં સુધી તે બીજાને શી રીતે પ્રેરી શકે? ખાસ કરી આધ્યાત્મિક જીવન જેવી અટપટી બાબતમાં જો પ્રગતિ કેળવણી કરવાની હોય તો પહેલાં—એટલે કે બીજાના ઉપદેશક અથવા ગુરુ થતા પહેલાં—પોતાની જાતને એ બાબતમાં ખૂબ તૈયાર કરી લેવી જોઈએ. એ તૈયારીનો સમય એ જ સાધનાનો સમય. આવી સાધના માટે એકાન્ત જગ્યા સ્થળીઓ અને બીજા લોકોથી અલગપણું કોઈ પણ સામાજિક કે બીજી ખટપટમાં ભાગ ન લેવાપણું અમુક પ્રકારના ખાનપાનના અને રહેણીકરણીના નિયમો—એ બધું યોજાયેલું હતું.

સ્થાનાંતર અને લોકસંપર્ક

એ સાધનામાં એવા અસાધારણ પુરુષો પાક્યા કે જેમની અંતર્દૃષ્ટિ અને સૂક્ષ્મ વિચારણા કાયમ હતી. કેટલાક એવા પણ કોઈ થયા છે કે જેમની બહિર્દૃષ્ટિ તો હતી જ્યાં અંતર્દૃષ્ટિ પણ ખુલી ન હતી. કેટલાક એવા પણ કોઈ થયા છે કે જેમનામાં અંતર્દૃષ્ટિ નહિવત્ અથવા તદ્દન ગૌણ કોઈ હતી અને બહિર્દૃષ્ટિ જ મુખ્ય કોઈ નહિ હતી. ગમે તેમ હો, જ્યાં એક બાજુ સમાજ અને કુટુંબ તરીકે ભિક્ષુકોનો વિસ્તાર થતો ગયો અને એ સમાજમાંથી જ સાધુઓ કોઈ સંસ્થામાં દાખલ થતા ગયા અને બીજી બાજુ સાધુઓનું વ્યક્તિત્વ પણ ધીરે ધીરે ઓસરતું ચાલ્યું. જ ગયો, ટેકરીઓ અને વસ્તી બહારના ભાગમાંથી સાધુગણ લોકસંનિધિમાં આવતો ગયો. સાધુસંસ્થાએ લોકમુખમાં સ્થાન કોઈ અનિવાર્યપણે લોકસંપર્ક નિમિત્ત કેટલાક દોષો સીમામાં હોય, તો તેની સાથે જ તે સંસ્થાએ લોકમાં કેટલાક પોતાના ખાસ ગુણો પણ દાખલ કર્યા છે, અને તેમ કરવાનો ભગીરથ પ્રયત્ન કર્યો છે. જે કેટલાક ત્યાગીઓ ખાસ અંતર્દૃષ્ટિવાળા હતા અને જેમણે પોતાના જીવનમાં આધ્યાત્મિક

શાંતિ આપી હતી, એવાઓના ગુણ અને શુદ્ધ કૃત્યની નોંધ તો એમની સાથે જ થઈ. કારણ કે એમને પોતાના જીવનની બાકી બીજાઓને સોંપવાની હતી પછી જ ન હતી; પણ જેઓએ, આ વર્ણવિધિ હોય ત્યાં કે ન હોય ત્યાં અગર ઓછીવત્તી હોય ત્યાં લોકકાળમાં પોતાના પ્રાણનો ભોગ આપેલો હતો એની નોંધ આપવી સાથે સર્વવિધિમાં લખાયેલી છે—એકવારના માંસભોજી અને મદ્યપાની જન સમાજમાં જે માંસ અને મદ્ય તરફની અરુચિ અથવા તેના સેવનમાં પાપબુદ્ધિ ઉત્પન્ન થઈ છે તેનું શ્રેય કોઈ સાધુસંસ્થાને આપે એવું નથી. સાધુસંસ્થાનું રાતદિવસ એક કામ તો ચાલ્યા જ કરતું કે તેઓ જ્યાં જાય ત્યાં સાત વ્યસનના ત્યાગનો ઉપદેશ આપે અને જીવનમાં પચાવવાનું શીખવે. માંસનો તિરસ્કાર, દારૂની ઘૃણા અને અહિંસાની સામાન્ય પ્રતિષ્ઠા તેમ જ અભયદાનનું બહુમાન—આટલું ધ્યાનમાં રાખતાં લોકમાનસમાં ઉતારવામાં જૈન સાધુસંસ્થાનો અસાધારણ ફાળો છે એની કોઈ ના પાડી શકે નહિ.

[દર્શન અ. ૧ પૃ. ૪૪૨-૪૪૫]

[૩] તીર્થસંસ્થા

જ્યાં ધાર્મિક મહાત્માઓનો કોઈ પણ સંબંધ રહ્યો હોય, અગર જ્યાં કુદરતી સુરમ્યતા હોય અથવા એ બેમાંથી એક ન હોય છતાં જ્યાં કોઈ પૈસાદારે પુષ્કળ નાણું ખરચી ઇમારતની, સ્થાપત્યની, મૂર્તિની કે એવી કોઈ શિલ્પના આકર્ષણની જીવ ત્યાં ધર્મભાવે તીર્થ ઊભાં થઈ જાય છે. ગામ અને શહેરો ઉપરાંત સમુદ્રનાં નદીકાંઠે બીજાં જળાશયો અને નાનામોટા પહાડો એ બધાંએ આજ તીર્થ તરીકે પ્રસિદ્ધ છે.

જૈન તીર્થો જળાશય પાસે નથી આવ્યાં એમ તો નથી જ. સુંદર તીર્થો મમ્મા જેવી મોટી નદીને કિનારે અને બીજાં જળાશયો પાસે આવેલાં છે. તેમ છતાં ધ્યાન ખેંચે એવી જૈન તીર્થોની ખાસ વિશિષ્ટતા પહાડોની પસંદગીમાં છે. પૂર્વ હિંદુસ્તાન કે પશ્ચિમ હિંદુસ્તાન, દક્ષિણ

હિંદુસ્તાન કે ઉત્તર હિંદુસ્તાન—જ્યાં જાઓ ત્યાં જૈનોનાં પ્રધાન તીર્થો ટેકરીઓ અને પહાડોની ઉપર જ આવેલાં છે. ખાસ શ્વેતાંબર સંપ્રદાય જ નહિ પણ દિગંબર સંપ્રદાય સુધ્ધાંની સ્થાન પરત્વે ખાસ પસંદગી પહાડોની જ છે. જ્યાં શ્વેતાંબરોને જરા પણ સંબંધ નથી, અલબત્ત નથી એવાં કેટલાંક ખાસ દિગંબરોનાં તીર્થો દક્ષિણ હિંદુસ્તાનમાં છે અને તે પણ પહાડી ભાગમાં આવેલાં છે. આ ઉપરથી એટલું જ ફલિત થાય છે કે તીર્થના આદ્યપ્રવર્તક સત્પુરુષોનું મન કેવાં કેવાં સ્થાનોમાં વધારે રમતું અને તેઓ કઈ જાતનાં સ્થાનો પસંદ કરતા. [ભલે તે] ભક્તજન હોય કે મુમુક્ષુ હોય તેમને એકાંત અને કુદરતી સુંદરતા કેવી ગમે છે એ પણ એ તીર્થસ્થાનોના વિકાસ ઉપરથી જાણી શકાય છે. ગમે તેટલું ભોગપ્રધાન અને ધમાલિયું જીવન ગાળતા હોય તો પણ છેવટે, અથવા વચ્ચે વચ્ચે ક્યારેક ક્યારેક માનુષ આરામ અને આનંદ માટે ક્યાં અને કેવાં સ્થાન તરફ દૃષ્ટિ દોડાવે છે એ આપણે તીર્થસ્થાનોની પસંદગી ઉપરથી જાણી શકીએ છીએ.

તીર્થોના વિકાસમાં મૂર્તિપ્રચારનો વિકાસ છે અને મૂર્તિપ્રચારની સાથે જ મૂર્તિનિર્માણકળા તેમ જ સ્થાપત્યકળા સંકળાયેલાં છે. આપણા દેશના સ્થાપત્યમાં જે વિશિષ્ટતાઓ અને જે મોહકતાઓ છે તે તીર્થસ્થાનો અને મૂર્તિપૂજાને જ મુખ્યપણે આભારી છે. ભોગસ્થાનોમાં સ્થાપત્ય આવ્યું છે ખરું, પણ તેનું મૂળ ધર્મસ્થાનો અને તીર્થસ્થાનોમાં જ છે.

વ્યવસ્થાનાં સાધનોની સુંદર વ્યવસ્થા

જૈનોનાં તીર્થો એ કોઈ બે-પાંચ કે દસ નથી, પણ સેંકડોની સંખ્યામાં, અને તે પણ દેશના કોઈ એક જ ભાગમાં નહિ, પરંતુ જ્યાં જાઓ ત્યાં ઓછેવત્તે અંશે મળી આવે છે. એ જ એક વખતના જૈન સમાજના વિસ્તારનો પુરાવો છે. જૈન તીર્થોની ખાસ એક વિશેષતા જ છે. પરમ મંદિરો અને [ઘણા] ભાગની મૂર્તિઓમાં મંદિરોને આજુબાજુ [અનેક] તોપણ એના ઉપર નાનામોટાં સંખ્યાબંધ મૂર્તિઓ હોય, દેરાંઓ હોય

એવાં સંપ્રદાયોનાં મંદિરોના નાનામોટા ભંડારો હોય છે એ ભંડારોમાં નાખેલું ધન અઢળક હોય છે? દેવદ્રવ્ય કહેવાય છે. એમાં શંકા નથી કે આ દેવદ્રવ્ય એકત્ર કરવામાં તેની સારસંભાળ રાખવામાં અને તે ખરચાઈ ન જાય તે માટે ઓછા ખ્યાલો સેવવામાં જૈન સંઘે ખૂબ ચતુરાઈ અને ઈમાનદારી વાપરી છે. હિંદુસ્તાનમાંના બીજા કોઈ સંપ્રદાયના દેવદ્રવ્યમાં જૈન સંપ્રદાયના દેવદ્રવ્ય જેટલી ચોખવટ ભાગ્યે જ જોશો. એ જ રીતે દેવદ્રવ્ય એના ઉદ્દેશ સિવાય બીજે ક્યાંય ખરચાય નહિ, વેડફાય નહિ અને કોઈ એને પચાવી ન જાય એ માટે પણ જૈન સંઘે એક નૈતિક અને વ્યાવહારિક સુંદર વાતાવરણ ઊભું કર્યું છે.

અદ્ભુત એવી ભાવના

તીર્થસંસ્થા સાથે મૂર્તિનો, મંદિરનો, ભંડારનો અને સંઘ નીભાવવાનો આ ચાર બાબતે મનોહર ... અને મહત્ત્વનો ઇતિહાસ છે. ક્યાંય, ક્યારે અને ક્યારે મૂર્તિ અને મંદિરોમાં કેવી કેવી રીતે, આ આ ભાવનામાં કેવો કેવો ભાગ ભજવ્યો, એક પછી બીજી અવસ્થા કેવી કેવી રીતે આવતી ગઈ, ભંડારોમાં અવ્યવસ્થા અને ગરબડ કેવી રીતે આવી અને તેની સામે પાછી વ્યવસ્થા અને નિયમન કેવી રીતે સાધ્યાં, નકામા અને દૂરનાં તીર્થોમાં હજારો અને લાખો માણસોના સંઘો યાત્રાએ કેવી રીતે જતા અને એની સાથે એ શું શું કામ કરતા—એ બધો ઇતિહાસ ખાસ જાણવા જેવો છે.

ત્યાગ, શાંતિ અને વિવેક કેળવવાની ઇચ્છામાંથી જ આપણાં તીર્થો ઊભાં થયાં છે અને ત્યાં ત્યાગ તથા તેની પાછળ શક્તિ, સંપત્તિ અને સમય ખરચવાનો આપણો ઉદ્દેશ પણ એ જ છે.

[ભૂમિ ભા. ૧, પૃ. ૪૪૮]

[૪] જ્ઞાનસંસ્થા—જ્ઞાનભંડારો

જ્યાં માનવજાત છે ત્યાં જ્ઞાનનો આદર સદા હોય જ છે

અને હિન્દુસ્તાનમાં તો જ્ઞાનની પ્રતિષ્ઠા હજારો વર્ષથી ચાલી આવે છે. બ્રાહ્મણ અને શ્રમણ સંસ્કૃતિની ગંગા-યમુનાની ધારાઓ માત્ર નિર્મળ જ્ઞાનના પટ ઉપર જ વહેતી આવી છે અને વહે જાય છે. ભગવાન મહાવીરનું તપ એટલે બીજું કાંઈ જ નહિ, પણ જ્ઞાનની ઊંડી શોધ. એ શોધ માટે એમણે તન તોડ્યું, રાતદિવસ ન ગણ્યાં અને તેમની એ ઊંડી શોધ જન્મના-જાતિગત હજારો મનુષ્યોની ભેદની તેમની સામે ઊભરાતી, તે શોધ એ જ જ્ઞાન, અને એના ઉપર જ ભગવાનના પંથનું મંડાણ છે.

જ્ઞાન અને તેનાં સાધનોનો મહિમા

એ જ્ઞાને શ્રુત અને આગમ નામ ધારણ કર્યું. એમાં ઉમેરો પણ થયો અને સ્પષ્ટતાઓ પણ થતી આવી. જેમ જેમ એ શ્રુત અને આગમના માનસરોવરને કિનારે નિવાસ કરી વધારે અને વધારે આવતા ગયા તેમ તેમ એ જ્ઞાનનો મહિમા વધતો ગયો. એ મહિમાની સાથે જ એ જ્ઞાનને મૂર્ત કરનાર એનાં સ્થૂળ સાધનોનો પણ મહિમા વધતો ગયો. સીધી રીતે જ્ઞાન સાચવવામાં મદદ કરનાર પુસ્તકપાનાં જ નહિ, પણ તેના ક્રમમાં આવનાર તાડપત્ર, લેખણ, શાહીનો પણ જ્ઞાનના જેટલો જ આદર થવા લાગ્યો. એટલું જ નહિ, પણ એ પોથી-પાનાનાં બંધનો, તેને રાખવા પાઠાં અને બાંધવાનાં ઉપકરણો પણ જ્ઞાન જ ગણાવા લાગ્યાં. જ્ઞાન આપવા અને મેળવવામાં જેટલું પુણ્ય તેટલું જ જ્ઞાનનાં સ્થૂળ ઉપકરણોને આપવા અને મેળવવામાં પુણ્ય મનાવા લાગ્યું.

જ્ઞાનપંચમીની સ્થાપના અને તેનો વિકાસ

એક બાજુ જ્ઞાનભક્તિ અને કલ્પનાશીલ વધતો જતો મહિમા અને બીજી બાજુ સંપ્રદાયની જ્ઞાન વિષેની ખામીઓ—આ બે કારણોને લીધે પર્વોની યોજનાની ભેગી આવી આખી જ્ઞાનપંચમી આખી જ તિથિ ઊભી થઈ અને મોટા મોટા સમુદાયમાં ઊજવાવા લાગી.

પછી ગામ અને શહેરના સંઘને એમ લાગે જ કે અમારે ત્યાં જ્ઞાનભંડાર હોવો જ જોઈએ. દરેક ત્યાગી સાધુ પણ જ્ઞાનભંડારની રક્ષા અને વૃદ્ધિમાં જ ધર્મની રક્ષા માનતો થઈ ગયો. પરિણામે આખા દેશમાં, એક છેડેથી બીજા છેડા સુધી, જૈન જ્ઞાનરક્ષા ભંડારરૂપે મૂર્તિમંત થઈ ગઈ. ભંડારો પુસ્તકોથી ઊભરાતા ચાલ્યા. પુસ્તકોમાં પણ વિવિધ વિષયોનું અને વિવિધ સંપ્રદાયોનું જ્ઞાન સંઘરાતું ગયું. સંઘના ભંડારો, સાધુના ભંડારો અને વ્યક્તિગત માલિકીના પણ ભંડારો—એમ ભગવાનના શાસનમાં ભંડાર, ભંડાર અને ભંડાર જ થઈ ગયા! એની સાથે જ મોટો લેખકવર્ગ ઊભો થયો, લેખનકળા વિકાસ પામી અને અભ્યાસીવર્ગ પણ વધારે વધ્યો. આપણી કથા અહીં આવી ન હતી ત્યારે પણ કોઈ એક નવો ગ્રંથ રચાયો કે તરત જ તેની સેંકડો નકલો થઈ હતી અને દેશના ખૂણે ખૂણે વિદ્વાનોમાં વહેંચાઈ હતી. આ રીતે જૈન સંપ્રદાયમાં જ્ઞાનરક્ષાની ગંગા અવિચ્છિન્નપણે વહેતી આવી છે. જ્ઞાન તરફની રુચિની જૈન ભક્તિને પરિણામે આજે પણ એ ભંડારો એટલા બધા છે અને એમાં એટલું બધું વિવિધ વળ જ બહુ સાહિત્ય છે કે તેનો અભ્યાસ કરવા માટે વિદ્વાનો પણ ઓછા પડે છે. પરદેશના અને આ દેશના કેટલાય શોધકો અને વિદ્વાનોએ આ ભંડારોની યાત્રા કરી ચાલ્યા છે અને એમાંથી ઘણું તથા એનો અમૂલ્ય ઉપયોગ જોઈ તેઓ ચકિત થયા છે.

બ્રાહ્મણ અને જૈન ભંડારો વચ્ચે ફેર

બ્રાહ્મણ સંપ્રદાયના અને જૈન સંપ્રદાયના ભંડારો વચ્ચે એક ફેર છે અને તે એ કે બ્રાહ્મણ ભંડારો વ્યક્તિની માલિકીના હોય છે જ્યારે જૈન ભંડારો ઘણુંખરું સંઘની માલિકીના જ હોય છે અને વ્યક્તિ વ્યક્તિની માલિકીના હોય ત્યાં પણ તેનો ઉપયોગ કરવા માટે તે વ્યક્તિ માલિક છે અને દુરુપયોગ થતો હોય ત્યાં આખરે સંઘની જ સત્તા આખરી ગણાય છે. આજે આખા ભારતમાં જ પુસ્તકો

માંથી યોગમાર્ગનો જૈન ઉત્ક્રમ અને પુરુષાર્થની ચારેય બાજુ જેવા ગુણસ્થાનનું સૂક્ષ્મવર્ણન નામનું પર્વ ઊભું છે. જ્યારે એનો પ્રતિબંધી પ્રમાદ જ્ઞાનપ્રેમથી કહી તે વખતે પુરુષ અને સ્ત્રીને છૂટે છે અને એ નિમિત્તે યોગાભ્યાસથી ઘસાતો જતો અન્તરોમાંથી દૂર કરે છે. આ રીતે જૈન જ્ઞાનસ્થા, જે એકવાર માત્ર મૌખિક હતી તે, અનેક ઉતાર-ચઢાવ પામતી પામતી, અને ઘાટઘડામણ અને અનેક વિવિધતા અનુભવતી અનુભવતી આજે મૂર્તરૂપે આપણી સામે છે.

[દ૦ ચિ૦ ભા૦ ૧ પૃ૦ [illegible]]

જૈન ભંડારોની અસાંપ્રદાયિક દૃષ્ટિ

સેંકડો વર્ષોથી ઠેર ઠેર સ્થાપન થયેલા મોટા મોટા જૈન જ્ઞાનભંડારોમાં ફક્ત જૈન શાસ્ત્રોનું કે અધ્યાત્મશાસ્ત્રનું જ સંગ્રહ-સંરક્ષણ નથી થયું, પણ એની ભારત અને અનેક પ્રકારનાં લૌકિક શાસ્ત્રોનું આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિએ સંગ્રહ-સંરક્ષણ પણ થયું છે. વૈદ્ય, જ્યોતિષ, મંત્ર-તંત્ર, સંગીત, સામુદ્રિકશાસ્ત્ર, ભાષાશાસ્ત્ર, કાવ્ય, નાટક, પુરાણ, અલંકાર અને કથાગ્રંથો તેમ જ સર્વ દર્શનોના મહત્ત્વનાં શાસ્ત્ર—આ બધાનું જૈન જ્ઞાનભંડારોમાં કેવળ સંગ્રહ-સંરક્ષણ જ નથી થયું, પણ એનું અધ્યયન અને અધ્યાપન દ્વારા કેટલાક વિશિષ્ટ વિદ્વાનોએ એવી પ્રતિભાપૂર્ણ નવી કૃતિઓની રચના કરી છે કે જે બીજે દુર્લભ છે અને મૌલિક કહી શકાય એવી છે. જૈન જ્ઞાનભંડારોમાંથી એવા ગ્રંથો પણ ઉપલબ્ધ થયા છે કે જે બૌદ્ધ વગેરે અન્ય પરંપરાઓના છે અને આજે દુનિયાના બીજા કોઈ પણ ભાગમાં મૂળ રૂપે આજ સુધી ઉપલબ્ધ થયા નથી.

[દ૦ ચિ૦ ભા૦ ૨, પૃ૦ ૫૧૮-૫૧૯]

ધાર્મિક વાતાવરણ, ખાસ કરીને પર્વોનાં વ્યાખ્યાનો જોઈ, કોઈ ધારે કે આવા વાતાવરણને લીધે અત્યારે પણ આ પર્વના વિશેષોમાં નીચેની બાબતો મુખ્ય ગણવી પડે છે (૧) ખાસ એકાદી શક્તિ અને તેટલી નિવૃત્તિ અને કુટુંબ મેળાવડાનો પ્રસંગ. (૨) ખાનપાન અને ભોજન પ્રકાર એમાં છૂટ એમાંસઓને ભાવ કૃ. (૩) શાસ્ત્રશ્રવણ અને આધ્યાત્મિક ચિંતન વધતું. (૪) તપસ્વી અને ત્યાગીઓની સેવા / સાધર્મિકોની યોગ્ય પ્રતિપત્તિ-ભક્તિ. (૫) જીવોને અભયદાન આપવાનો પ્રસંગ. (૬) વેર-ઝેર વિસારી સહુ સાથે સાચી મૈત્રી સાધવાની ભાવના.

શ્વેતાંબરના બંને ફિરકાઓમાં એ આઠ દિવસ પજુસણ તરીકે / ઓળખાય છે અને સામાન્ય રીતે બંનેમાં એ આઠ દિવસ એકસાથે / શરૂ થાય છે અને પૂરું પણ થાય છે. પણ દિગંબર સંપ્રદાયમાં આઠને બદલે દશ દિવસો માનવામાં આવે છે અને પજુસણને બદલે એને દશલક્ષણી કહેવામાં આવે છે તથા એનો સમય પણ શ્વેતાંબર પરંપરા કરતાં જુદો છે. શ્વેતાંબરોના પજુસણ પૂરાં થયાં કે બીજા દિવસથી / દિગંબરોની દશલક્ષણી શરૂ થાય છે.

[દ૦ ચિ૦ ભા૦ ૧ પૃ ૩૩૫-૩૩૭]

આ આઠ દિવસોમાં આપણે જ્યારે આધ્યાત્મિક ગુણોના ચિંતન-ગાન અને તેના મનન ઉપર વિચાર કરવા પૂરો અવકાશ મેળવી શકીએ, સમાજને પાપની કોર સાધના દ્વારા જે સતીઓ અનુકરણમાં લેવાં અને તેમણે પાળે / જે સતીઓને સમકાલીન સામાજિક પરિસ્થિતિ સુધારવા જમાનામાં પ્રાણ લેવાં અને શોધ એ પ્રમાણે કામ થઈ એ કેટલી / જે સતીઓને સમય પ્રમાણ કર્યાં હતાં, તે સતીઓ સંક્ષેપમાં જણાવું છું.

(૧) બીજાના દુઃખ અને પોતાનું દુઃખ એક જ સમાનભાવે સમજવાં, જેથી જીવનમાં સુખશીલતા અને વિલાસમાં વિકાર તત્ત્વો પ્રવેશ ન પામે. (૨) પોતાની સુખસગવડો, સમાજના હિત અર્થે પૂર્ણ ભોગ આપવો, જેથી પવિત્ર જીવન અને લોકકલ્યાણમાં પરિણમે. (૩)...

પ્રકૃતિ અને જીવનનું આંતરનિરીક્ષણ કરતા રહેવું, જેથી અજ્ઞાન કે નબળાઈને કારણે પ્રવેશ પામતા દોષોની ચોકી કરી શકાય અને આત્મપુરુષાર્થમાં ઓટ ન આવે.

[દઅચિ ભા ૧ પૃ ૪૮૩ ૪૮૪]

સંવત્સરી : મહાપર્વ

સાંવત્સરિક પર્વ એ મહાપર્વ છે. બીજા કોઈ પણ પર્વો કરતાં એ મહત્ છે એની મહત્તા શેમાં છે એ જ સમજવાનું રહે છે

કોઈ પણ વ્યક્તિએ ખરી શાન્તિ અનુભવવી હોય, સમાજ કે કુટુંબ, આશ્રમ કે સંપ્રદાયમાં સ્વસ્થતા કેળવવી હોય અને વ્યક્તિત્વને ખંડિત ન થવા દેવાં હોય તેનું આંતરિક અખંડપણું સાચવી રાખવું હોય તો એનો એકમાત્ર અને મુખ્ય ઉપાય એ છે કે તે વ્યક્તિ પોતાની જીવનપ્રવૃત્તિના દરેક ક્ષેત્રનું બારીકાઈથી અવલોકન કરે એ આન્તરિક અવલોકનનો હેતુ એ જ રહે કે તેણે ક્યાં ક્યાં, કેવી કેવી રીતે, કોની કોની સાથે નાની કે મોટી ભૂલ કરી છે તે જોવું જ્યારે કોઈ માણસ સાચા દિલથી નમ્રપણે પોતાની ભૂલ જોઈ લે છે ત્યારે તેને તે ભૂલ ગમે તેટલી નાનામાં નાની હોય તોય, પહાડ જેવી મોટી લાગે છે અને તેને તે સહી શકતો નથી. પોતાની ભૂલ અને ખામીનું ભાન એ માણસને નમ્ર અને વિવેકી બનાવે છે નમ્રતા અને વિવેક માણસને બીજા સાથે સંબંધો કેમ રાખવા કેમ કેળવવા એની સૂઝ પાડે છે એ રીતે આન્તરિક અવલોકન માણસની ચેતનાને ખંડિત થતાં રોકે છે આવું અવલોકન માત્ર ત્યાગી કે ધર્મી માટે જ જરૂરી છે એમ નથી, પણ તે નાની કે મોટી ઉંમરના અને કોઈ પણ ધંધા અને સંસ્થાના માણસો માટે સાર્વજનિક દૃષ્ટિએ આવશ્યક છે કેમ કે તે દ્વારા એ મનુષ્ય પોતાની ખામીઓ નિત્ય તો નિવારવા તત્પર થાય છે અને સૌના દિલને જીતી લે છે આ એક સાંવત્સરિક પર્વના મહત્ત્વની મુખ્ય વ્યક્તિગત બાજુ થઈ પરંતુ એ મહત્ત્વ સામુદાયિક દૃષ્ટિએ પણ

વિચારવાનું છે અને હું જાણું છું ત્યાં સુધી, સામુદાયિક દૃષ્ટિએ આન્તરિક આરોગ્યનું મહત્ત્વ જેટલું આ પર્વને આપ્યું છે તેટલું બીજા કોઈ પર્વને બીજા કોઈ વર્ગે આપ્યું નથી. તેથી સમજાય છે કે સામુદાયિક દૃષ્ટિએ આન્તરિક આરોગ્યપૂર્વક પોતપોતાની ભૂલ કબૂલવી અને જેના પ્રત્યે ભૂલ સેવાઈ હોય તેની પાસે નિખાલસ માફી માગવી અને સામાને માફી આપવી એ સામાજિક સ્વાસ્થ્ય માટે પણ કેટલું આવશ્યક છે.

આને લીધે જ જૈન પરંપરામાં પ્રથા પડી છે કે દરેક ગામ, નગર અને શહેરનો સંઘ અંદરોઅંદર ખમે-ખમાવે; એટલું જ નહિ, પણ બીજા સ્થાનના સંઘો સાથે પણ તે આવો જ વ્યવહાર કરે. સંઘોમાં માત્ર ગૃહસ્થો નથી આવતા, ત્યાગીઓ પણ આવે છે; પુરુષ જ નહિ, સ્ત્રીઓ પણ આવે છે. સંઘ એટલે માત્ર એક ફિરકો, એક ગચ્છ, એક આશ્રમ કે એક ઉપાશ્રય જ અનુયાયીઓ નહિ, પણ જૈન પરંપરાને અનુસરનાર દરેક જૈન. વળી, જૈનોને જૈન પરંપરાવાળા સાથે જ કામ પડે છે એવું કાંઈ નથી; તેમને બીજાઓ સાથે પણ એટલું જ કામ પડે છે અને ભૂલ થાય તો તે જેમ અંદરોઅંદર થાય તેમ બીજાઓના સંબંધમાં પણ થાય છે જ. એટલે ખરી રીતે ભૂલસ્વીકાર અને ખમવા ખમાવવાની પ્રથાનું રહસ્ય એ કોઈ માત્ર જૈન પરંપરામાં જ પૂરું થતું નથી, પણ ખરી રીતે એ રહસ્ય સમાજવ્યાપી ધર્મ સૂચવે છે. તે એટલે સુધી કે આવી પ્રથાને અનુસરનાર જૈન સમાજ અનિષ્ટ્રિયમ અને અસ્પૃશ્ય જેવા ઇતરવર્ગને પણ ખમાવે છે. તેના પ્રત્યે પોતે કોઈ જાણ્યે-અજાણ્યે ભૂલ કરી હોય તો માફી માગે છે.

ખરી રીતે આ પ્રથા પાછળની દૃષ્ટિ તો એ જ છે અને તે એ કે જે માણસ સમ-અનિષ્ટ્રિયમ જેવા પ્રત્યે પણ પ્રેમાળ થવા ઇચ્છે તૈયાર હોય તો તેણે સૌથી પહેલાં જેની સાથે પોતાનું અંતર હોય, જેની સાથે કડવાશ ઊભી થઈ હોય, પરસ્પર લાગણી દુભાઈ હોય તેની સાથે પ્રથમ વેર-ઝેર વિના ચોખ્ખાં કરવાં.

[પ્રબુદ્ધ જીવન ૧, ૪ [illegible]]